

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الحكمة استكمال النفس الانسانية بتحصيل ما عليه الوجود في نفسه [illegible]

الوجه بما ينبغي ان يحمل الاستكمال مصدر او المصدر قد [illegible]

بيان معانيها الثلثة وقد يطلق ويراد به المعنى الحاصل بالمصدر [illegible]

قد يطلق ويراد به المعنى الحدثي وقد يطلق ويراد به المعنى الآخر [illegible]

فان اريد توقف الحكمة بالمعنى الاول فينبغي حمل الاستكمال على [illegible]

الحدثي وان اريد به المعنى الثاني فينبغي حمل الاستكمال على [illegible]

فيراد بالاستكمال ما يستكمل به وهو العلم باحوال [illegible] ذات [illegible]

وعند ما ذكرنا يظهر ان ما ذكر السيد قدس سره هذا التوقف [illegible]

الحكمة علم ما لنفس الحكمة يقتضي حمل الاستكمال على معنى ما [illegible]

[illegible] معناه المصدري والحكمة [illegible] العلم وهو [illegible]

فاعترض والحق انه يحمل الحكمة على [illegible] الاستكمال على [illegible]

[illegible] استكمالية [illegible] انه يحمل الحكمة على معنى الملكة

[illegible] قد يطلق ويراد المعنى [illegible] وقد يطلق ويراد به [illegible] العلم

[illegible] الخصوصية التي هو الموضوع وفيه هذا كان الجواب ان العنوان او

[illegible] المخصوص بخصوصية كونه سببا للممكن المفروض له الخصوصية

والمنافاة صار الحاصل ان هنا اعتقادين احدهما اعتقاد

[illegible] ذلك الممكن موجودا اذ هو باق لم يزل وثانيهما اعتقاد

[illegible] وقد مر قول [illegible] ان الصحة انحصار الشيء في الموجود

[illegible] ام اي انحصار اعتقاديا لا يحتاج في الحكم الى ملاحظة مقدمة

[illegible] يصلح للتنبيه افاده قدس سره فان قلت كيف يدعى ان هذا

[illegible] جميع ان الشيء [illegible] للاحوال بتكراره وطائفة [illegible]

[illegible] والتعبير وليس [illegible] ولا [illegible] اقول ينبغي ان نزاعهم ليس

[illegible] في الالفاظ وانهم لم يعنوا بالموجود والمعدوم ما عنونا

[illegible] ذلك لانهم ارادوا بالموجود الذات التي له الوجود

[illegible] والمعدوم المسلوب عنها الوجود فما ليس بذات لكون

[illegible] النهما. قدس سره وليس كذلك فانا اذا اعتقدنا

[illegible] زال اعتقاد الخصوصية المفروضة نريد انا اذا

لا [illegible] كان [illegible] المفروض انه خصوصية الواجب ممكنا

[illegible] فقد زال اعتقاد الخصوصية المفروضة

[illegible] المعنى ان الخصوصية التي نعبر عنها بالواجب

او [illegible]

[illegible] لغير الحكم عليه اذا قيد هو بانه [illegible]

المشتبين [illegible]

[illegible] اسم [illegible]

نعتقدها انها بعينها علمنا حتى يرد عليه ان اللازم على ذلك

مغايرة مفهوم الوجود لمفهوم الواجب الذي عبر عنه بالخصوصية

مغايرة لنفس الخصوصية التي هو محل النزاع

فتوهم أن ذلك وما ذكره الشارح كلام على السند المراده

التي أورد المنع عليها بديهية لا يقبل المنع في نفسها

اتباعه على منعها سوى الشبهة التي أوردها المانع

السند فالمنع انما هو متوجه على تقديره فاذا أبطل السند

واما أنه فاعه على تقدير عدمه فقط لانه يمنع المقدمة

بلا سند وشبهة ولا كلام فيه الا حل الشبهة المورد

مقام السند هذا غاية توجيه الكلام الشارح اذ كان

بذلك بحسب اعتقاده فصار حاصل الدليل انه لو كان

معاني متعددة كل منهما مختص بمهية لزم اعتقاد

بزوال اعتقاد الخصوصية لان الاعتقاد بالمختص

عند زوال الاعتقاد بالمختص به اذا كان

معتقدا ومعنا الاختصاص معتقد فيه

نقيض الثاني يلزم نقيض المقدم وهو

حاصل الدليل ان الوجود لو كان معا

فاصدق ... بذلك العنوان اذ كونه مرة اخرى لا يختلف به الحكم اتفاقا
في الصورتين بالملاحظة لا في ذات الملاحظ منهما مثلا اذا صدق
قولنا الحيوان الناطق جوهر يصدق قولنا الحيوان الناطق الذي هو
الحيوان الناطق جوهر والحيوان الناطق الذي هو ناطق جوهر ضرورة
ان لا مدخل لملاحظتنا شيئا بعنوان مكرر في تبديل الاحكام الصادقة
على ذلك الشيء في نفس الامر فحاصل ما ذكر ان الحكم على الحيوان الناطق
المقيد بالناطق حكم على الحيوان الناطق الملحوظ كونه ناطقا مرتين
لا على الحيوان الناطق الناطق مرتين حتى يجوز ان يخالف هذا الحكم
الحكم على الحيوان الناطق فتدبر فان فيه شيئا من الدقة اقول
لا يخفى على احد انه اذا صدق على السواد انه قابل للوجود والعدم
[illegible] ملاحظته بعنوان الموجودية لا يمنع من هذا الصدق كما اعترف
به مع ان صحة الملازمة لكن لا يظهر بطلان التالي ثم قال فان
قلت تقييد الشيء بنفسه وبجزئه يتصور لوجهين احدهما تقييده
بما هو هو ان يقال مثلا الانسان الانسان كذا والانسان الحيوان
كذا وسلم ان التقييد بهذا الوجه لا يغير شيئا ولا اختلاف في الحكم و
ثانيهما تقييده بما هو ذو هو كما [illegible] في ذلك الحكم على الشيء
قد يخالف الحكم عليه اذا قيد هو بانه ذو هو لان المفهوم من

ذهو د موبعر المفهوم من الموجود بالحقيقة لتقييد الشيء بالوجود

البيض قولنا الوجود الخارجي عارض للماهيات مخصصا وقطع لا

قولنا الوجود الذي هو ذو الوجود في الخارج عارض للماهيات

وعلى تقدير ان يكون الوجود عين السواد او داخلا فيه لا يكون

في قولنا السواد موجود كذا تقييد الشيء بنفسه او بجزئه بل هو

بالوجود هو فان كون السواد موجودا عبارة عن كونه ذا وجود

قلنا هو مدفوع لا لان يراد من الوجود في قولنا الوجود زائد

هو الموجود ففي قولنا السواد الموجود كذا الو كان الوجود عينه

للسواد او داخلا فيه لكان تقييد الشيء بنفسه او بجزئه بل هو

فانه مندفع بان النزاع في ان الوجود زائد في الماهيات ثم لا

لا يتصور الا في المفهوم من الوجود لا فيما صدق عليه الموجود

فما صدق عليه الوجود هو عين الماهيات بلا شبهة ولا مجال للنزاع

والتي لف فيه وتقييد مفهوم الموجود بالموجود ايضا يتصور على وجهين

احدهما ان يراد بالموجود الثاني ايضا مفهوم الوجود حتى يكون

معنى قولنا الموجود الموجود كذا ان المفهوم من الموجود الذي هو

هذا المفهوم كذا ويكون مثل قولنا زيد الذي هو زيد كذا في عدم الاختلاف

الحكم على الموجود قبل التقييد وبعده وثانيهما ان يراد بالموجود

فما صدق عليه الموجود حتى يكون معنى قولنا الموجود الموجود كذا ان
مفهوم الموجود الذي هو فرد الموجود كذا اذ لا شك ان الحكم على مفهوم الشيء
من حيث انه مفهوم قد يخالف الحكم على ذلك المفهوم من حيث انه
هو في نفسه فان مفهوم الموجود من حيث انه مفهوم يصدق عليه
بعض الاحكام الايجابية ككونه من المعقولات الثانية وكونه من الامور
العامة ونحو ذلك ومن حيث كونه فرد الموجود الخارجي لا يصدق
عليه شيء من الاحكام الايجابية لامتناع تحققه في الاعيان و
فسترة [illegible] الموجود في قولنا السواد الموجود كذا هو المعنى
الثاني الذي هو فرد الموجود كذا فيكون الحكم عليه حكما على
ومن غير تقييد بالموجود لا القيد المغايرة بل لا يكون كون
السواد موجودا ان كان عبارة عن كونه ذا وجود يكون موجودا
باعتبار امر زائد على ذاته عارض له وهو كونه ذا وجود وان
لا فانه عين الموجود وبالجملة المقصود من كون الوجود زائدا
على الماهيات ليس الا ان موجودية الشيء ليس باعتبار كونه
وجودا بل باعتبار كونه ذا وجود ومفهوم الوجود اعم
من ان يكون غير الوجود او عينه كما في الموجود الموجود بعروض
لنفسه هكذا حقق هذا الكلام ليمكنك دفع كثير من الشبه الواردة

في هذا المقام اقول والسواد سنشير الى هذا الكلام فيما بعد وبعض ما ذكر

عليه هناك المحقق والسواد مع الوجود لا يصدق عليه ذلك كما قيل المخصوص

ان اراد بالسواد مع الوجود مجموع السواد والوجود فعدم صدق

ذلك المفهوم عليه بناء على ان هذا المجموع غير قابل للوجود وان اراد

بنفس السواد المضموم اليه فعدم الصدق بناء على ان هذا المفهوم

غير قابل للعدم الا ان يراد الانضمام على سبيل التقييد بان يكون

القيد خارجا والتقييد داخلا اذ على هذا التقدير الظاهر لا يكون

قابلا للوجود الشيء فانه قابل للوجود المضموم اليه والعدم

قيل فيه اعتراف بزيادة الوجود في السواد فكان قابلا

يكون موجوديته باعتبار قبول الوجود لا باعتبار كونه وجود

وبالجملة لو كان الوجود الشيء على ذاته او داخلا فيه اي تكون

موجوديته باعتبار ذاته او باعتبار جزئه لا باعتبار امر زائد

على ذاته لا يكون ممكنا ضرورة ان ما يكون موجودا بذاته لا

يجوز عدمه وكل ما يجوز عدمه فباعتبار وجوده امر زائد على

ذاته لا على ذاته فليس للواجب عندهم معنى سوى موجود

بذاته وبهذا اشار صاحب التجريد بقوله ولتحقق الامكان

والايراد عليه بان الامكان عبارة عن ... في النسبة الوجود

والعدم استحقاقا في الشيء وكون الشيء عين الوجود لا ينافي تساوي النسبة
الوجود والعدم استحقاقا لجواز ان يكون نسبة الشيء وسلبه الى
نفسه استحقاقا متساويين فان الموجود المطلق كونه موجودا انما هو بالوجود
المطلق الذي هو نفسه او معدوما بالعدم المطلق الذي هو سلبه ممكن
الذات والجواب عنه بان المراد بالوجود هو الموجود فضعفهما غير
خفي عليك ان كنت مصدقا بما ارسلنا اليك سابقا من تحقيق
المقام وتوضيح المرام اقول الايراد للفاضل الجديد للتجريد والجواب
للاستاذ [illegible] والايراد الذي ذكره كما اورده الفاضل الرازي
في تعليقاته على التجريد وحاصل كلامه هناك ان النزاع في كون
الوجود عينا او زائدا ايرجع الى ان السواد مثلا هل هو موجود
بذاته او بعروض الوجود لذاته لا انه عين المفهوم الوجود كيف
وكون السواد عين مفهوم الوجود كمفهوم الوجود لا يقتضي كونه
موجودا بذاته حتى يصير واجب الوجود ويخرج عن الامكان
لذلك وهذا القائل قد انتحل عنه وليس المراد من كون المراد
بالوجود الموجود ان النزاع في ان مفهوم الموجود او ما صدق
عليه عين الماهية بل ان الماهية هل هي موجودة بعينية الوجود
او بزيادة وكون المراد من عينية الوجود عين الوجود في

للواجب كما اختاره السيد وتبعه عليه الاستاد وحقق بان
المراد بعينية الوجود يعني ان الموجودية بنفس الذات لا بامر زائد عليها
كما هو الظاهر من تعليقاته في غير هذا الموضع وفي هذا الموضع ايضا
لمن تامل واجاد لا لمن تحير فهمه بالابهامات العبارات أقول لو كانت
مستعدة للوجود والعدم الخ لو اكتفى بقابلية الوجود اندفع ذلك
نعم يجاب عن المنافقة التي اشار اليها قدس سره فتامل وانت الخ
بانه لو خص الصادق عليها بلوازم الماهية اندفعت المنافقة
قدس سره الدليلان المذكوران الخ وجه القول يعني ان
الدليلين المذكورين اولا يدلان على زيادة الوجود من غير توقف
على كون الوجود مشتركا معنويا بل انما يدلان على زيادة الوجود
مطلقا سواء كان مشتركا معنويا او لفظيا بخلاف الدليل
الثالث فان اتمامه موقوف على اشتراك الوجود معنى قوله
قدس سره بالوجود الذي هو الوجود المخصوص بموجود موجود
على تقدير اشتراك اللفظي لا افراد المطلق فلا يرد عليه ما قيل
من ان تمام الدليل على زيادة الوجود الخاص موقوف على
ان تنتفي الموجودات افراد من الوجود المطلق واما
حصته ونوبة خط الفتاح ثم اقول وفي قوله يمكن تعميمه

الذي

لكن

يجب ان ما ذكره ليس تعميما للدليل المذكور بل دليل آخر
يدل على عينية الوجود بجميع الماهيات كما ان الدليل المذكور
في المتن يدل على نفي جزئيته لها وهناك دليل لا يسمى تعميما نعم
المورد هو ايراد الشارح الجديد للتجريد وهو انما اورد هذا على كلام
قدس سره في حاشيته على الشرح القديم للتجريد وعبارته
صريحة في ان المراد من الوجود الخاص فرد الوجود المطلق
فان القائلين باشتراك الوجود عندهم وجود مشترك مطلق
بين جميع الموجودات ووجود خاص بكل موجود وهذا الدليل
انما يدل على ان الوجود المشترك زائد على الماهية ولا يدل على
كون الوجود الخاص زائدا عليها الا ان يثبت ان المطلق
نفس ماهية الخاص او جزء منها ولم يثبت واما المناقشة
التي سماها بالمناقشة فجوابها انه ليس قدس سره في صدد توجيه
الكلام المتن وبيان انه واف بالمقصود وهو الزيادة
على ما فهمه بل هو يمكن ضم شيء آخر وتتميمه او تعميمه على خلاف
الشيخ فعلى هذا لا مجال لورود البحث الذي اورده
الشيخ اذ لا ذاتي اعم منه فبطل اقول فيه نظر اذ لا يلزم
نفي الاعمية عن سائر الذاتيات الا اعمية للوجود على تقرير

كونه ذاتيا فيه نظر لجواز ان لا يكون لبعض الذاتيات اعم من الوجود
ولا يكون الوجود ايضا اعم منه وايضا اثبات اعميته موقوف
على كونه من الاجزاء المحمولة وهو ممنوع والحق ان فرض دخول الوجود
في جميع الماهيات الممكنة يستلزم تركيب كل ماهية ممكنة من اجزاء
غير متناهية مترتبة من غير احتياج الى اثبات اعمية الوجود ثم
جنسيته ثم اثبات الفصول المميزة وذلك بان يقال لو كان
الوجود جزءا لكل ماهية لكان للماهية الموجودة جزء آخر موجود
ضرورة امتناع تقوم الموجود بالمعـ[illegible]
ويلزم الى غير النهاية اقول هذا الكلام من الشارح ينبني على ما تقرر عندهم
انه لا يجوز تركيب الماهية نوعية كانت او جنسية من امرين
متساويين فحينئذ لا بد من تحقق اعم الذاتيات فاذا لم يكن
ذاتي اعم فهو يكون اعم الذاتيات او يقال هذا من قبيل
التسمية بالحد على المحدود بناء على ان المراد باعم الذاتيات
ما لا ذاتي اعم منه وتفسير اعم الذاتيات بهذا المعنى مذكور في
الممكنات وغيرها والثاني اولى لانه لو نبه الشارح بهذا الكلام عليه
ينبغي ان لا يورد على العلامة ما اورده حيث قال فحينئذ
قوله لكان للمدعي انه ليس جزءا لبعضها آه اقول على ما سنفصله

على

يتم لو كان الكلام في الوجود انه جزء الماهيات كونه من الاجزا
فما وجهه في ما صدره بالحق مذكور في الشرح الجديد للتجريد و
تحقيقه الذي يأتي في آخر البحث قدس سره للاخاجة
لا قول الشارح بناء على ان الوجود مفهوم مشترك الخ قيل اقول
ولا يتجه هذا الايراد اذ قول الشارح بناء على ان الوجود
مفهوم مشترك بيان لقوله اذ لا ذاتي اعم منه الوجود
الذي هو تعليل لاعمية الوجود وتوجيه كلامه هو ان
الوجود اعم [illegible] اذ لا ذاتي من الذاتيات
المشتركة اعم منه لان الوجود مشترك بين سائر
الموجودات وغاية ما يتصور في الاشتراك هو هذا فلا يكون
شئ من الذاتيات المشتركة اعم منه واذا كان المراد
قوله فيلك لبيان اعمية الوجود فاي سبيل الى الاعتراض
بانه لا [illegible] لازم الاشتراك ولا حاجة الى ذكره و
لست افهم انه قدس سره في [illegible] قوله فاورد عليه ما
اورد هذا اقول لا يتجه هذا الايراد اذ الشارح حيث
فصل قوله المشتركة عما قبلها لا يفهم منه انه
جعل قوله بناء علة الاشتراك كما ان قوله اذ لا

دالی اعم منه جعل علة قول المص اعم الذ انبات و لما
القید مدعی مرکب من امرین احدهما کون الوجود اعم الذاتیات
قید علل بقوله اذ لا ذاتی اعم منه وثانیهما کونه مفی
للذاتیات المشترکة وعلل بقوله لشا... و لا یخفی خروج
السوال من قوله ... لان قول الاعمیة یقتضی الصدق
بدون الاخص ولا یلزم منه الاشتراک المعنوی اقول
فیه نظر ظاهر اذ العموم والخصوص صفة المفهوم حقیقة
وانما یتصف اللفظ بها بالعرض فاذا لم ... المفهوم
مشترک فکیف یتصور العموم والخصوص لا یقال لعل
المشترک هو ما یطلق علیه لفظ فعموم الوجود لو کان
بهذا المعنی لا یستلزم الاشتراک المقصود فی هذا المقام لانا
نقول یدفع السوال بانه لم لا یراد بعموم الوجود ما هو المتبادر
من اللفظ فلا یحتاج الی هذا القید و ... ان ... قد
یتصف اللفظ بالعموم ... بالنسبة الی
لفظ کان بمعناه ... مقصوده قدس سره
ان هذا القید یدفع توهم ... العموم باعتبار اطلاق اللفظ
علی معنی اکثر ... التزکیة فیلزم ترکیب الماهیة من امور غیر متناهیة

متناهية مترتبة قيل اقول قيل انه باطل لان المركب لا بد له من

... الى البسيط لان البسيط مبداء المركب فاذا انتفى انتفى المركب و

الكثرة ولو كانت غير متناهية لا بد فيها من الواحد واعترض

... بان التركيب العقلي عندهم قسمان احدهما ما يحاذي التركيب

الخارجي كما يقال ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل من الصورة

والثاني ان يكون تحليلا محضا كما في البسائط التي هي جنس

السواد من الملون ... قابضية البصر ولا يجري الدليل في هذا القسم

الذي ... [illegible] ... داخل في التركيب العقلي وان لم

يحلل بالفعل ولم يوجد الاجزاء بالفعل في الذهن فلا يتم ما ادعوه

من نفي كونه جزءا عقليا مطلقا اقول وحاصله ان في المركب

الاجزاء التحليلية لا يلزم الانتهاء الى البسيط لجواز ان لا يقف التحليل

عند حد ... [illegible] ... ان كل مركب لا بد له من ان ينتهي الى البسيط

ليسند ان المركب من الاجزاء التحليلية لا ينتهي الى حد معين كما في

انقسام المقادير الى غير النهاية ثم اعترض بان للمانع ان يمنع

... ان البسيط الحقيقي مبدا للمركب مطلقا الى ان يقوم عليه البرهان

... بان القدر الضروري هو ان المركب لا بد له من اجزاء يتقوم

بها واما انتهاؤها الى البسيط فليس بينا بنفسه

والكثرة لا بد فيها من الواحد العددي لا من الواحد الحقيقي

لجواز اشتمالها على آحاد أخر وهكذا الكلام في الكثرة في آحاد الآلاف

لا بد فيها من الألف الواحد ثم الألف الواحد يشتمل على آحاد

أخر لا يكون ألفا ويجوز كون كل من تلك الآحاد أيضا مشتملة

على آحاد لا يكون من نوع تلك الآحاد وهكذا إلى غير النهاية

فالأولى أن يتمسك ببرهان التطبيق هذا كلام المعترض وأنا

أقول كل من الاعتراضين مندفع أما الأول فلأن الأجزاء

التحليلية المحضة للشيء متأخرة عن ذلك الشيء إذ وجودها

موقوف على اعتبار الذهن إياها في ذلك الشيء فحصولها

في مثل المقدار المتصل في حد ذاته ليس له جزء إلا بعد

القطع أو الكسر أو الوهم وقد صرحوا بذلك وكلام المعترض

أيضا صريح في أن وجود الجزء موقوف على التحليل حيث

قال فإن لم تكن بالفعل ... الأجزاء بالفعل

لا شك في أن وجود الشيء لا يكون متأخرا عنه فالوجود

لا يكون من الأجزاء التحليلية وبالجملة المركب من الأجزاء

التحليلية كالمقدار مثلا موجود بالفعل وإن لم تكن الأجزاء

بالفعل وحصول الأجزاء بالفعل ليس إلا بعد التحليل فإ

الوجود

الوجود لا يكون من الاجزاء التحليلية واما الثاني فلان الشيء
اذا كان مشتملا على اجزاء بالفعل فذلك الجزء الذي بالفعل
تكون مشتملة على اجزاء وهكذا الى غير النهاية يكون هناك
كثرة باعتبار تلك الاجزاء واجزاء الاجزاء بالغا ما بلغ وواحد
تلك الكثرة لا يجوز ان يكون مشتملا على الجزء بالفعل والا
لم يكن ما فرض واحدا واحدا من هذه الكثرة بل كثيرا مشتملة
على آحاد تلك الكثرة ولنقدم بيان ذلك مقدمة هي ان الكثرة
التي يكون آحادها [illegible] اجزاء الشيء لا يكون ذلك الشيء وحده
الا مثلا اذا [illegible] عشرة بيوت يكون هناك كثرة مؤلفة
من عشرة آحاد ويكون واحدها بيتا واحدا واذا قسمنا كل
بيت الى عشرة اجزاء يكون هناك كثرة مؤلفة من مائة
آحاد وواحد تلك الكثرة لا يجوز ان يكون واحدا من البيوت فان
قلت الحال في الاجزاء التحليلية المقدارية على ما ذكرت لكن
الحال في الاجزاء الذهنية في الانواع البسيطة كذلك وايضا ما
الاجزاء العقلية هنا ليس الا اجناسها وفصولها كما صرح به المعترض
نفسه حيث قال مثلا باللون و[illegible] البصر ونحوه وكل نوع
فهو مركب من مجموع حد ذاته من جنسه وفصله مثلا الحيوان في حد ذاته

بتركيب من اللون وقابلية تفريق البصر وليس كونه لونا ولا قابلا لتفريق

البصر هو قوما عاما اعتبره الذهن مراقبة كيف لا ولا تركيب

الا بعد تحقق الانواع كما وقع عليه الاتفاق مركب من الجنس

و الفصل ليس الحد الا ماهية المحدود فنسبة المعنى الى الحد

المدلول عليه بالجنس والفصل الى طبيعة النوع المحدود كنسبة

لفظ الجنس والفصل الى الحد وكما ان الجنس والفصل جزء

الحد كذلك معناهما جزء محدود قلت التحقيق هو انه لا يتعين و

لا يتكثر الانواع البسيطة حدا ذاتيا وانما التغاير بين الجنس و

الفصل بل يجوز ان يكون واحدا ما جزء من عشرة اجزاء

بينه واحد هو ط واذا عرفت هذه فنقول الكثرة التي

كلامنا فيها لما اخذت باعتبار الاجزاء واجزاء الاجزاء بالغا

ما بلغ لا يجوز ان يكون ما فرض واحدا منها [illegible] على الاجزاء

لانه لو كان [illegible] جزء لكان تلك الكثرة [illegible] اجزاء [illegible] فلا

يكون هو واحدا منها لما عرفت من ان الكثرة اذا كانت باعتبار

اجزاء الشيء لا يكون ذلك الشيء واحدا منها فتأمل نفهم اول

الاجزاء التحليلية موجودة في الخارج بوجود الكل من حيث الذات

ذاتا وتغاير الكل انما هو بصفة كونها اجزاء اذا لم يتحقق [illegible]

بالجنس والفصل

والصورة

الصورة الخارجية والا فيخ ضمنها متقدما ان خارجيا لكان فاني
الخارجية الوجود ولم يقل بان الماهية موجودة بالوجود لو صف الجزئية
بل بانها موجودة بذاته وقد عرفت ان ذاته غير متاخرة
بل قد يتقدم واما الايراد الاخر فجوابه ان الاستاذ المحقق
منع كون البسيط الحقيقي مبدا المركب واراد بالبسيط الحقيقي
ما لا يكون له اجزاء بالفعل ولا يقبل التحليل الى اجزاء وظ
ان ما ذكره على تقدير صحته انما يدل على انتهاء المركب على ذي
اجزاء بالفعل واما انه لا يقبل الانقسام والتحليل فلا بد ر
عليه اذ يكون جزء واحد الاجزاء في الامكان تحليله الى اجزاء
وما مهده من المقدمة من ان الكثرة اذا كانت باعتبار
الاجزاء ان شيء لا يكون ذلك الشيء واحدا منها مسلم لكن لا يفيد
في هذا الموضع اذ الكلام في ان ما يقبل التحليل الى غير النهاية
اذا لم يبلغ تحلله لم يكن كثيرا من حيث الاجزاء حقيقة والكثرة
فيه انما يكون ح بالقوة وما تحلل فهو بلونه واحدا حقيقة
لا يكون كثيرا حقيقة لكنه يقبل التحليل والكثرة ففيما
ذكر خلط بين ما بالقوة وما بالفعل فتامل . منها اذا كان
المبدء الخ قيل اقول المحقق يقتضي ان يعكس الايراد لو

اي لا ينقسم بالفعل

كان المدعى ان الوجود ليس جزء جميع الماهيات ليتم الدليل
لنقيضه هو ان يكون جزء لجميع المهيات واذا كان الكلام على
تقدير كون الوجود جزء لجميع الماهيات لا يرد النظر المذكور
هو ظ ولو كان المدعى ان الوجود ليس جزء البعض المهيات
لكان نقيضه بان يكون جزء لبعضها فلا تتم الدليل اذ لا يلزم
من كون الدليل الوجود جزء البعض المهيات دخوله في
الفصول الموجودة بتلك المهيات اقول هذا في العموم
كلام العلامة صريح في ان المراد من قوله ليس جزء لجميع المهيات
السلب الكلي ونقيضه الايجاب الجزئي [illegible] الدليل اذ لا يلزم
جزئيته لبعض المهيات ترتيب الاجزاء الغير المتناهية ولو اريد
انه ليس جزء البعض صرح في السلب الجزئي وكان نقيضه
الايجاب الكلي فيتم الدليل وذلك ظ من تقريرات تب المتن
اما لو كان المدعى انه ليس جزء لبعضها لتم الدليل ولا
لان نقيضه انه جزء للجميع ولو كان جزء الجميع جنس للفصول لزم
ما لزم واقول في هذا الكلام تامل لان هذا الكلام على هذا
التوجيه يصير كلاما بلا فائدة اذ لا يتصور من عاقل القول
بان مفهوما من المفهومات جزء لجميع المفهومات كيف وح

انحصار المفهوم في الوجود فتامل فيه بل النزاع في كون الوجود ليس زائدا
على جميع الماهيات النوعية او الجنسية بل اطلاق لفظ الماهية على الفصل
غير متعارف عندهم وان كان الفصل بل كل ماهية نوعية بالقياس
الى حصصه وفي قوله قدس سره ولا شك ان هذا الحسب اللفظ لا يتم
اشارة الى ان مراد الشارح اتمام الدليل المذكور في المتن بان يحمل الجنس على
الجزء المشترك والفصل على الجزء المميز وكان هذا الكلام توجيهان لمنع
للاحتمال وايراد دليل آخر من عند نفسه كما هو المتبادر من الشرح في
بادي النظر بمحصة نقيضه آه قيل اقول قد عرفت ما فيه اذ نقيضه
هو ان يكون الوجود داخلا في الجميع الا ان يكون داخلا في البعض اذ
لا تناقض في قولنا الوجود ليس داخلا في جميع الماهيات بل هو داخل
في بعضها فتدبر اقول قد عرفت انت ايضا ما عليه وفي قوله لو كان
المدعي انه جزء البعض آه اقول لعل كلام العلامة معناه ان الدليل تمام
على هذا التقدير بعد تسليم الاشتراك لصحة باقي المقدمات وهو
الوجود اعم الذاتيات بناء على ما هو المشهور في نفي تركب الماهية
من امرين متساويين فتامل قدس سره لا حاجة في اثبات
التركيب الى اثبات الفصل هذا ابتداء على ما مر من قول الشارح
قول المصنف انه لو كان داخلا فيها اي الماهيات الممكنة بل في الموجود

بالإشارة على ما يدل عليه قوله بطريق ولكن امتياز الواجب عن الممكن
بتفصيل قوله وكيف يتم في الحاشية الأخرى فقد تدارك الواجب
الماهيات الممكنة في الوجود مبني على ارجاع الضمير الى الماهيات
الممكنة وهو اللائق بالاستدراك في بيان المنع فقط وهذا انما يتجه لو
عند قول الشارح وليس في ذلك تجدد وزيادة المحدود ويرجح لزوم الاستدراك
وتوجيه آه لما كان نمط كلام العلامة انه بعد تسليم كون الوجود
جزءا منع التركيب وكونه جزءا ومناط الفساد [illegible] التوجيه
لا يخفى ان عدم عروض الوجود [illegible] اه اي الكلام
مبني على حمل الماهيات [illegible] العلامة في عارض لشيء من الماهيات
على الماهيات الممكنة على ما يدل عليه سوق كلامه مع ان اطلاق لفظ
الماهية على الواجب غير متعارف عندهم ولتقييده الماهيات
الممكنة منها بالتصريح بما علم ضمنا من كلامه وكون الوجود عارضا
لشيء من الماهيات الممكنة بحيث لا يعرض له الوجود امر ثابت
للماهيات الممكنة متميز بها عما عدا الماهيات مرجعه كون الماهية
بحيث لا يعرض له الوجود ولو لم يكن مراده بما ذكرنا لكان قيد
الممكن لغوا محضا وبالجملة لا وجه للايراد على الشارح بان الكلام
مشترك بين الواجب والممكن نعم يبقى ان في هذا التقييد

وفيه انه لا المقصود ان يحصل الامتياز به الممكنات لهذه الصفة وانما
المقصود الامتياز بحسب الصفة من جهة التقييد بالموصوف فتدبر وقيد
قوله هذا ابتناء على توجيهه قدس سره للمتعلق المذكور ربطا واما الشارح
فقد حمل كلام المحشي على ان منعه الثاني في الف على تقدير الوجوب في الواجب
وتوجيه كلام المحشي ح هو انه لا يلزم من اشتراك الواجب للممكنات
في وجوبها امتيازه عنها بفصل لانه ذاتي للممكنات وعرضي في الواجب
وهذا القدر يكفي في الامتياز سلمنا ان هذا القدر لا يكفي في الامتياز
لكن لم لا يجوز ان يكون امتياز الواجب عن الممكن على هذا التقدير
بامر عدمي لا بد له من دليل والتوجيه بهذا الوجه كانه احسن لان مدار
كلام المعترض على هذا التوجيه على ما هو الواقع وهو عروض الوجود
للواجب اقول لا يخفى سماجة هذا التوجيه الشارح ثم اقول لو جعل
مرجع الضمير آه لكان وفق ما نقله عن العلامة ثانيا بقوله وفيه نظر نعوض
لدفع الاولين بقوله ثم اقول فهذا الكلام متعلق بقوله وفيه نظر وهذا
الارجاع بعيد لفظا كما لا يخفى وانت تعلم ان عدم توجه ايراد العلامة منه
على هذا التوجيه انما يكون اذا جعل الضمير في رجع الايجاب الكلي
قدس سره لا نسلم لجواز ان لا يقتضي شيئا منها قيل اقول ويمكن ان
يقال سلمنا انه يقتضي الدخول او اللادخول لكن لا نسلم انه لو اقتضى

ان دخوله يكون داخلا في الجميع ولو اقتضى الا دخول يكون نحو خارجة عن
الجميع لجواز ان يقتضي الدخول بشرط كونه في هذه الماهية والا دخول بشرط
كونه في تلك الماهية ويحتمل ان مراد المستدل من الاقتضاء هو الاقتضاء
التام فلا يكفي حينئذ الا منع الاقتضاء واما بعد تسليم الاقتضاء الذي ادعاه
فلا مجال للقول بانه يقتضي الوقوض في البعض والدخول في البعض
لان مقتضى الشيء لا تخلف عنه فيلزم ان يكون كل حصة من الوجود
عارضا لبعض داخلا في بعض آخر وهو باطل فهو قد خرج لان المستدل
وان اراد بالاقتضاء هو الاقتضاء التام لكن للمانع ان يمنع
مطلق الاقتضاء الذي هو اعم مما ادعاه المستدل اولا ثم
بعد تسليمه يمنع الاقتضاء الذي ادعاه المستدل وهو بحث شايع
لا قصور فيه اقول لا يخفى ان هذا المستدل اراد بالاقتضاء الاقتضاء
التام حتى يترتب عليه الاستقراء واما الانتفاف وهو ايضا مصرح فيه
به والمحشي العلامة قدس سره الشريف منع الاقتضاء التام فبعد
تسليم منعه لا يمكنه منع آخر بل منعه متضمن لمنعين لان انتفاء
الاقتضاء التام اما بانتفاء الاقتضاء مطلقا او بتحقق الاقتضاء
في الجملة بدون ان يكون تاما فما ذكره مندرج في كلامه قدس سره
وبعد تسليم منعه لا وجه لايراد آخر اصلا المنع والثاني كونه

تمكنا

لكنه فيمكن ان يقال ليس المراد بالامكان الوجود الامكان بالنظر الى ماهية
الموجب بمعنى ان يتوجه للماهية بالنظر الى ذات الماهية ويكون ممكنا
لان هذا يخرج اللازم من الاقتضاء الى الماهية ولانه لو صح هذا لما كان
في المقدمات حاجة في اثبات المطلوب اذ يكفي ان يقال
فلا يكون ما فرضناه واجبا بل ممكنا هذا خلف بل المراد بامكانه امكان
ثبوته بالنظر الى ذاته والمراد بثبوته هو ثبوته للماهية لا ثبوته في
ذاته فلا يرد ان الوجود ليس محالة على خارجي بل يكون معقولا
اذ ثابتة فكيف يصح وصفه بكون ممكن الوجود ولا شك ان ثبوت
الشيء لذاته كما يتصف بالامكان ويفتقر الى العلة كذلك ثبوت
الشيء لغيره يكون كذلك فحاصل الدليل ان الوجود على تقدير قيامه
بالماهية يكون مفتقرا الى الماهية فيكون ثبوته للماهية بالنظر الى
ذاته ممكنا فيكون بالنظر الى ذاته مفتقرا في ثبوته للماهية الى علة
فعلة آه وعلى هذا التوجيه لا يرد ما اورده بعض المحققين في
هذا المقام من ان المحوج الى العلة هو الامكان كما سبق تحقيقه
فاتصاف شيء بامر اذا كان ممكنا وكان ذلك الشيء بحيث يجوز
ان يتصف بذلك الامر ويجوز ان لا يتصف به لم يكن هناك
من علة يجعل ذلك الشيء متصفا بهذا الامر فان الثبوت لما جاز

ان يتصف بالبياض وجاز ايضا ان لا يتصف فهنا احتياج الى علة
تجعله ابيض وكذا زيد لما جاز ان يتصف بالوجود وجاز ان لا يتصف
به احتاج الى علة تجعله متصفا بالوجود واما اذا لم يكن اتصاف
بامر ممكن بل واجبا او ممتنعا فلا حاجة هناك الى علة تجعلها يتصف
بها فان اتصاف الاربعة بالزوجية لما كان واجبا ولم يجز ان لا يتصف
بها لم يكن هناك حاجة الى علة واذا تمهد هذا فنقول ان ذات
الواجب لما وجب ان يتصف بالوجود ولم يجز ان لا يتصف به لم
يكن هناك علة بها يصير متصفا بالوجود فان شأن العلة ان
ترجح احد الطرفين المتساويين على الآخر فاذا لم يكن هناك طرفان
متساويان فاي حاجة الى علة ترجحها وما يقال من ان الواجب
يقتضي ذاته وجوده فمعناه ان ذاته بحيث لا يجوز ان لا يتصف
بالوجود لا ان هناك اقتضاء وتأثيرا وذلك لان اتصاف الواجب
بالوجود على تقدير زيادته بالنظر الى ذاته وان كان معلوما
انه ضروري ولا يمكننا الحكم بافتقار وجوده الى العلة اذا
لاحظنا ذاته موجودا لكن اذا لاحظ الذهن وجوده وحده
مفتقرا في ثبوته تعالى الى ماهيته فيحكم بان الوجود في كونه
ثابتا للواجب تعالى يحتاج الى العلة لا ان كون الوجود ثابتا

للواجب

الواجب تعالى ليس ضروريا بالنظر الى الوجود بل ممكنا وكل ممكن
يحتاج الى العلة لكونه مناسبا للماهية يحتاج الى علة فيتم الدليل
وما قيل في الجواب من ان كل ما يغاير الشيء وان ثبوته لذلك الشيء
واتصاف ذلك الشيء به او كونه او ما نسب قسمه امر لا يستغني عن
العلة وان الاول منه لا يحتاج الى ما يجعله اياه لانه لو كان
امرا آخر فيحتاج الى علة وذلك ظ فان توسط الجعل بين الشيء
ونفسه ممتنع بالذات واما كونه لشيء آخر فيحتاج الى سبب بالبداهة
فلذلك حكم الحكماء بان وجود الواجب عينه حتى يستغني عن وجوده
عن غيره اذ لو كان غيره فارتباطه به اما ان يكون ناشيا
عن ذاته فيلزم تقدم الذات بالوجود على وجوده او عن غيره
فيلزم اقتضاء الواجب الى الغير فهو مدفوع لانه ان اراد
كل ما يغاير الشيء فان اتصاف ذلك الشيء سواء كان ذلك الاتصاف
ضروريا او ممكنا لا يستغني عن العلة فهو ظ البطلان لان من
قواعدهم المقررة المشهورة وهو ان علة الاحتياج هو
الامكان وايضا الضرورة حاكمة بان شان العلة الترجيح
فاذا كان الاتصاف ضروريا فالحاجة الى مرجح وما معنى
مترجح ح وايضا لم تران عقلاء الحكماء يرون انفسهم محتاجين

في اثبات الصانع تعالى الى نفي الاولوية الذاتية عن الممكن

ولو كان تغاير الصفة الموصوف سواء كان الاتصاف ضروريا

او لا عندهم مسلما فالاحتياج الى العلة لا احتياج الى ذلك

كان لهم ان يقولوا على تقدير الاولوية الذاتية ان الاتصاف الماهية

بالوجود سواء كان الاتصاف اولى ام لا يحتاج الى العلة وعلته

لا يجوز ان يكون نفس الممكن والا لزم تقدم الشيء على نفسه بالوجود

اذ كونه موجدا يوجب تقدمه فيكون موجودا آخر غيره فينتقل

الكلام اليه الى آخر ما ذكروا في اثبات الصانع جل ذكره وان اراد

ان كل ما يغاير الشيء فان اتصاف الشيء به وثبوته له الذي يكون

محتاج الى برهان وليس في كلامه عن هذا الدعوى ولا عما يدل عليه

عين ولا اثر وايضا لو تم ان كل ما يغاير الشيء يكون اتصافه وذلك

الشيء ممكنا لكان كافيا في ان وجود الواجب ليس زائدا عليه

لان كل ما هو وجوده زائدا عليه يكون اتصافه بالوجود ممكنا

ضرورة في لا شك ان ثبوت شيء لشيء في ظرف يقتضي

ثبوت الموصوف في ذلك الظرف فلو كان ثبوت الوجود

الخارجي للشيء فرعا لوجوده في ذهن من الاذهان لكان ثبوت

الوجود له في هذا الذهن فرعا لثبوته في هذا الذهن مرة اخرى الخ

الموصوف

الموصوف يجب ان يكون موجودا في ظرف الاتصاف قبل الاتصاف
فيلزم ان يكون ذلك الشيء موجودا في ذهن واحد في آن واحد مرات
غير متناهية وهو محال بالضرورة على انا ننقل الكلام الى وجوده
الشيء في علم الله تعالى ولا يمكن ان يلتزم ان وجوده في علم الله
فرع وجوده في ذهن من الاذهان والا لزم افتقاره تعالى
في علمه الذي هو من صفاته الحقيقية الى الغير تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا اقول ما ذكره اولا الى قوله والحق ان المحذور الخ
الى بعض ما ذكرناه يرد على قوله وكذا هيولى الاجسام الخ
تلك العوارض من الواردة على الهيولى من الاعراض الموجودة
ان وجودها على سبيل التعاقب وليست اعتبارية كالوجود
فلا يحسن جعلها من قبيل الوجودات وكان النقض بها واردا
لم يندفع بما قاله في الوجود من انه اعتباري فلا يتحقق هنا
امور غير متناهية في الواقع مع قطع النظر عن الانتزاع
والاعتبار وانما يتحصل هذا الكلام بما حققنا آنفا فتدبر قوله
والحق الخ مذكور في حواشي التجريد بعينه قوله على انا ننقل الكلام
يتوجه عليه ان علمه تعالى بالاشياء حضوري على ما هو المشهور
فلا يكون في علم الواجب بالاشياء لتلك الاشياء وجودات

خارجية تسمى وجودات ذهنية اذ الوجود الذهني العلم كحصوله
بارتسام صورة الشيء في المدرك والعلم الحضوري بحصول نفس
نفس ذلك الشيء المعلوم بعينه لا بصورته عند العالم وذلك من
كون المعلوم موجودا خارجيا او موجودا ذهنيا لكن في وجود
آخر هذا اذا اريد بوجوده في علم الله تعالى انه صار موجودا
ذهنيا من جهة علمه تعالى وان اريد انه يلزم ان يكون لنفس
تعالى بوجوده يقتضي صدقه وتصحيحه ان يكون ذلك الشيء موجودا
فلو كان وجوده في ذهن آخر لزم انتفاء صدق علمه تعالى
لا الغير فيتوجه ان ذلك غير محال بل هو الواقع اذ صدق علم
تعالى بان زيد قائم او كاتب مثلا موقوف على كونه بكتب او بقوم و
بناء على ما هو المشهور من كون العلم تابعا للمعلوم وكذا العلم ل
ذهني علمه تعالى لوجوده في ذهن زيد موقوف صدقه على وجود
زيد في الخارج وادراكه له وكل منهما يتوقف على اسباب شتى
فتأمل   الشيء على انا نصرح بالوجود قبله اذ افيد نظر
انه للمعترض ان يقول المقدمة المسلمة هو ان الحكم الايجابي
عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع لا عن وجوده له فاللازم
منه صحة الحكم الايجابي على المعدوم ليس الا ثبوته لا وجوده

لعدم يبني الكلام على عدم الفرق بين الوجود والثبوت لم يكن
برتبة اقوى من الجواب بل هو يرجع الى الجواب الاول اقول سيجي
في الشرح منقولا عن المحقق ان نزاعهم مع الحكماء انما هو في تفسير لفظ
الوجود وانهم يعنون بالثبوت ما عنيناه بالوجود وح لا يجي
الايراد المذكور وكان حاصل الجواب الاول ان مرادنا بالوجود
هو الثبوت فاذا ثبت كونه واجبا ثبت كونه موجودا وحاصل
الثاني انه لو نوقش في هذه المقدمة يبدل الثبوت بالوجود
وكذا الجوابين من جعلهم الثبوت اعم من الوجود انما هو نزاع
لهم مخالفة في تفسير لفظ الوجود لا بحسب المعنى وقد اشرنا الى ذلك فيما
قبل فتذكر بالصفة الوجودية التي هي الوجود اقول هذا التخصيص
وان كان يدفع الايراد المذكور لكنه لو اورد السؤال بالصفات
السابقة على الوجود لا يدفع الجواب والحق في الجواب ما افاده
الاستاد من ان ثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت المثبت له سواء
يكون ذلك الثبوت متقدما على ثبوت المثبت للمثبت له او معا
عنه كما في الوجوب والاحتياج الى الامكان او عينه كنفس الوجود فيه
واقول يجب ان يخصص الدعوى بغير مستتبعات الوجود كالوجوب
والامكان اذ الاتصاف بهما ليس فرعا للاتصاف بالوجود بل

لا الامر بالعكس وان الشيء ما لم يجب وجودا لم يجب موجودا ولم
فهو متقدم على وجود الممكن بمراتب على ما قرر في موضعه اقول الا
ما ذكره الاستاذ في حاشية التجريد ... سواء كان مع تلك الصفة
او قبلها قبلا اول او بعدها كما مر اقول تمام ما في هذه الحاشية
مستفاد من كلام الاستاذ قدس سره ويمكن الاعتذار عنه
ايضا بان المراد من الثبوتية ما ليس السلب جزءا من مفهومها وارد
بالسلب ما هو معتبر في مفهوم السالبة المحمول لا المعدولة فان
صدق المعدولة الموجبة يستدعي وجود الموضوع كالمحصلة برهنت
الى ما ذكرنا قوله فان مرجع الاتصاف بها عدم الاتصاف بما هو
مسلوب بها اقول لا يخفى لا يذهب عليه انه لو ورد في الثبوت في
قول المستدل ثبوت الصفة فرع بانه ان اريد الثبوت الخارجي فنقضه
ثبوت الموصوف بالخارج وان اريد الثبوت الذهني كان اتصاف الا
بالشيء على نفسه يسقط الاعتذار المذكور بل الصواب ح ان يقال
المراد الثبوت في الجملة من غير تقييده بالخارج او الذهن وهو غير
ملاحظة تعم ثبوتنا ذلك الخارج والذهن لا يخفى عليك ان هذا
الاعتذار لا ينفع في التقدير المذكور في النفي ايضا المحض
اذ كل موجود في الاعيان فهو متشخص آه اقول ان اريد بالمتشخص

معروض

المعروض للتشخص والكبرى ممنوعة على رأي من يقول بوجود الطبائع في
الأعيان وإن أريد مجموع المعروض مع التشخص فالكبرى الصغرى
ممنوعة واستنبط الحكم الا ان يخصص الدعوى بعدم وجود الطبائع
الكلية وصار الحاصل انا نعلم ان الطبائع الكلية بوصف الكلية
موجودة وليست في الخارج فلابد ان يكون موجودة في الذهن
قدس سره ولا يخفى تركيب قياس هذا ايراد آخر على المستدل
بانه لو تم دليلك يلزم انتفاء الكلي مطلقا الشارح مطابقة
لما في كل واحد واحد الاظهر ان يقول مطابقة لكل واحد واحد كما هو
المشهور والتفسير الذي ذكر في الحاشية بمعنى ان كل واحد واحد
اذا حصل في الذهن لا يحصل نقش آخر ملائم لما نقله المشهور
ولعله اراد بما في كل واحد واحد حقيقة الموجودة في الاشخاص
قدس سره بمعنى ان كل واحد واحد الخ فسر المطابقة في كلام القائل
ذكره الشارح في تفسير الكلية في ذلك قوله ولحق الخ جعل لا
يمنع النقض المذكور فتامل والحاصل ان مدار اندفاع النقض
ب يجعل الشيء المطابق للكثيرة بين صورة مشاركة للأولى بكل الكثير
فالشارح جعله قيد آخر في تفسير الكلية بعد المطابقة وجعله قدس سره
هذا معتبرا في مفهوم المطابقة وظاهر ان هذا اولى وادق وكان

المحض منع كون المطابقة من لوازمه بهذا المعنى فتدبر الثالث
لانه بعض الجزئيات قد يكون مطابقاً لبعض فلا تمكن تفسير الكلية
المطابقة بهذا المعنى لتحققه في الجزئي وايضاً لو فسر الكلية بهذا المعنى
لجاز وجود الكلي في الخارج لان تلك الجزئيات المطابقة لجزئيات
آخر موجودة في الخارج وايضاً مطابقة الصورة العقلية للاكثر
الموجودين في الخارج يقتضي مطابقة كل واحد من تلك الكثرة الموجودة
للباقي فالجواب عن المعارضة جواب عن اصل الدليل ايضاً لانه
فيه ان هذا الكلام لا يصلح ان يجعل مادة الاعتراض على ما ذكره
قدس سره لان الجزئي المطابق لما كان جزئياً فلا يمكن
تفسير الكلية بما يصدق على الجزئي من حيث هو جزئي ولما كان
في الخارج فلا يصح قوله بخلاف الموجود في الخارج قدس سره كحضور
متساويين فيه اقول لقائل ان يقول معنى مطابقة الصورة
الذهنية لما في كل واحد واحد من الكثيرين هو ما حصل من كل واحد
في الذهن يكون نفس تلك الصورة ولا شك ان المطابقة بهذا
المعنى بين الخطين المتساويين في جميع الصفات والعوارض
متحققة اذ ليس الصورة الحاصلة من احدهما غير الآخر بل
الصورة الحاصلة من احدهما هو الصورة الحاصلة من الآخر

اجزا

هذا معنى المطابقة وكذلك ما في كل واحد من الكثيرين ليس مطابقاً

للشيء بالمعنى الذي ذكرناه اذ ليس الصورة الحاصلة من زيد

وعمرو وبكر مثلاً في الذهن على واحد منها وان كان الصورة الحاصلة

من كل منها على الصورة الحاصلة من الباقي فانقلبت لك ان

المعتبر في الكلية المطابقة لكثيرين وما في كل واحد واحد من افراد

الانسان مثلاً امر واحد اذ ما في كل واحد منها هو الانسانية

وهو واحد فلا يلزم من مطابقة الصورة الذهنية لما في كل واحد منها

كليتها قلنا الانسانية التي في زيد غير الانسانية التي في عمرو

الخارجية وليست واحدة الا في الذهن وذلك الانسانية التي

في زيد بحسب الخارج على زيد والتي في عمرو بحسب الخارج عليه

اقول هذا هو الذي ذكره قدس سره في توجيه كلام صاحب القطب

بحيث قال يعني ان كل واحد واحداً حصل على ما بينا وفصلنا

ذكر السيد اسكنه الله صدر الجنان في حواشيه على التجريد

الجديد البعض باعتبار انها ذات مثالية لست متاصلة في

الوجود فيكون اقول هذا مما اتفق عليه كلمة كثيرين من الفضلاء

بل من العلماء وفيه نظر اذ لو كان المعتبر في مفهوم الكلي انه

لا يكون الكلي متاصلة في الوجود لما كان المتنازع والتخالف

في ان الكلي موجود في الخارج ام لا حيث مع انهم جعلوا اثبات الـ
الكلي او وجودها الا في العقل من امهات العلوم واستدلوا
عليه بدلائل وبراهين فالواجب ان يفسر الكلي بوجه يحتمل كسب مفهومه
ان يكون موجودا في الاعيان وان لا يكون موجودا الا في
الذهن ثم بالبرهان يبين ان لا وجود له الا في الذهن وكل
ما ذكره في الدليل المذكور من ان كل موجود في الاعيان
متشخص مستدرك لا حاجة اليه ثم اعلم ان السيد السند قدس سره
ذهب في بعض تصانيفه الى ان الكلية لا يمكن تفسيرها بالاشتراك
اذ لو فسرت به لم يكن عروضها للامور الخارجية والا لزم اتصاف
ذات واحدة في زمان واحد باوصاف متقابلة ولا للصور
العقلية لان كل واحد منها صورة ذهنية جزئية في نفس جزئية
فيجب تفسيرها بالمطابقة ليصدق على الصور العقلية والجزئية
ما افاده بعض المحققين هو ان الصورة المتشخصة الذهنية
ليست بكلية بل الكلي هو الطبيعة الحاصلة في الذهن الـ
هو معروض التشخص الذهني مثلا اذا لاحظنا زيدا من حيث
انه انسان فهنا ثلثة امور زيد وهو شخص خارجي
ومفهوم الانسان من حيث هو صورة شخصية ومعروض للتشخص

الذهني

بالمثل وليس بكلي لانه صورة جزئية في نفس جزئية ومفهوم
انسان مع قطع النظر عن التشخص الذهني وهو كلي مشترك بين
كثيرين بمعنى انه لو وجد في الخارج في مادة زيد لكان عين زيد
وان وجد في مادة عمرو ولو فسر الكلية بحيث يصدق على الصورة
العقلية الشخصية لزم ان يكون شيء واحد جزئيا وكليا او القول بان
الصورة العقلية من حيث انها صورة شخصية في نفس شخصية
جزئية ومن حيث انها مطابقة لكثيرين كلية ولا يلزم ان يكون
شيء واحد من جهة واحدة كليا وجزئيا من جهتين ولا محذور
فيه فما قيل من ان الاختلاف بهذا الوجه لا يكفي في صدق
المتقابلين او هذا الاختلاف نفس المتقابلين والاختلاف
المصحح لصدق المتقابلين يجب ان يكون غير الاختلاف بالمتقابلين
اذ لو كان الاختلاف بنفس المتقابلين كافيا
في صدقهما لجاز صدق جميع المتقابلات على شيء واحد فلا
نقول على هذا التقدير يجوز ان يكون زيد كاتبا ولا كاتبا
فان صدق الكاتب عليه من حيث قيام الكتابة واللاكاتب عليه
من حيث قيام عدم الكتابة فالجهتان مختلفتان فاندفع
قلت مفهوم الانسان كما ليس في الخارج الا متشخصا كذلك في

الذهن ليس الا متشخصاً لانه عند حصوله في الذهن يكون [illegible]
التشخص ومتشخصا بالتشخصات الذهنية فلم نقول ان [illegible]
لوجوده في الذهن لا في الخارج مع ان مطلق الحيوان متشخص قلنا
وان كان المفهوم الحاصل من الانسان في الذهن في الواقع
متشخصا لكن للذهن ان يلاحظ مفهوم الانسان ولا يلاحظ
معه شيئا من تشخصاته اصلا فهو في هذا النحو من الوجود الذهني
خال عن التشخص وان كان في الواقع متشخصا وتوضيحه
انا اذا لاحظنا زيدا مثلا من حيث انه انسان فليس في تلك
المرتبة الا مفهوم الانسان الذي ينظر به في زيد ويجعله آلة
لملاحظته وليس في تلك المرتبة قيامه بالذهن وتشخصه منظورا
لنا ثم اذا نظرنا الى الانسان الحاصل في الذهن من حيث
حصوله في الذهن يكون الحاصل في ذهننا هو الصورة العقلية
الشخصية ويكون منظورا لذاتها ولا يكون آلة لملاحظة شيء
فالكلي هو ما ينظر به في زيد والصورة العقلية الجزئية ما ينظر
فيها لذاتها ولا يمكن جعلها آلة لملاحظة زيد فتأمل لتفهم
ثم اقول وبذلك التحقيق ظهر ان الكلي هو مفهوم الانسان
مع قطع النظر عن التشخص وهو المعلوم والجزئي هو الصورة

بحقيقة التي به العلم أنه في أشكال يرد على الحكماء القايلين لوجود
الأشياء أنفسها في الذهن وهو أن مفهوم الإنسان مثلا إذا
حصل في الذهن فإنا نعلم يقيناً أن هناك أمرين أحدهما موجود
وهو معلوم وكلي وجوهر أعني مفهوم الإنسان إذ أفراده جواهر
ماهيته إذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع وثانيهما موجود
في الخارج وهو علم وجزئي وعرض من الكيفيات النفسانية وعلى
طريقة القايلين لوجود الأشياء أنفسها في الذهن لكان أن هو موجود
في الخارج الذي هو علم وعرض من الكيفيات النفسانية ما هو موجود
إذ ليس هناك على هذا الطريقة إلا مفهوم الإنسان الذي هو موجود
في الذهن قايم به ومعلوم إذ على ذلك التحقيق الموجود
في الخارج الذي هو علم وعرض هو تلك الصورة العقلية الشخصية
فمفهوم الإنسان كلي وجوهر ومعلوم وصورته الشخصية في
وعلم وعرض وموجود في الخارج إذ ترتبها عليه الآثار والأحكام
وأقلها اتصاف النفس بكونها عالمة وما قيل في الجواب
عن هذا الإشكال من أن وجود العلم في الخارج غير مسلم عندي
بأنه كيف وليس إلا على سبيل المسامحة كما لا يخفى عليه إذ تصريحاتهم
وتصنيفاتهم على أن العلم من الموجودات الخارجية أكثر من

مراتب بعيد التاويل كيف لا والمعروف فيما بينهم بل المتعين

من الاخبار والتي تترتب عليه الاثار والاحكام ولا يخفى بالوجود

الخارجي الا هو وايضا ما قيل بناء على الفرق بين الصادر

من ان مفهوم الحيوان مثلا اذا حصل في الذهن فمعلوم بالذات

كيفية نفسانية هو العلم بهذا المفهوم وهو عرض وجزئي لكونه في

بنفس شخصية مشخصا بالتشخصات ذهنية فهو الموجود في الخارج

واما المفهوم الحاصل في الذهن فهو مفهوم الحيوان الموجود في

الذهن وهو كلي وجوهر ومعلوم فهو مد في ادا الكلام مع الحكما

القائلين بقيام الموجودات بالذهن المنافي لثبوت كيفية

نفسانية مغايرة للمفهوم الحاصل في الذهن اقول معنى كلامهم

ان الكلية تعرض للطبائع باعتبار انها صورة قائمة بالنفس

غير متاصلة في الوجود مطابقة لكثيرين بالمعنى المذكور وكذا

في وجود الكلي يرجع الى ان ما يعرض له الكلية باعتبار انها صورة

غير متاصلة في الوجود لا مطابقة للكثيرين هذا وجوده في

الاعيان لكن لا باعتبار المذكور بل باعتبار آخر ولا يشك

ان هذا الخلاف معقول متصور ثم لا يخفى ان ظاهر هذا الكلام

من الشرح انه يدل على انه يفرق بين العلم والمعلوم بالذات

كما بكلمات حتى يصح عنه حمل كون الطبيعة ذاتا مثالية على الظاهر فيكون
موافقا لمذهب التحقيق وهذا مؤيد لما ذكرنا ثم ما ذكره على ما نقل عن
السيد المحقق من ايرادات الشارح الجديد للتجريد عليه والجواب عنه في التحقيق
المقام شبهه مذكور في تعليقاتنا على التجريد وكذا قوله ولو فسر الكلية آه
من جملة ايراداته وما نقل عن الجواب عنه من كلام الاستاد المحقق
وما اورد عليه فالجواب عنه مذكور في تعليقاتنا مع [illegible]
على الجواب المنقول والجواب الحق عن ايراد الشارح المذكور ولا نطول الكلام
بنقله ومن اراد الاطلاع عليه فعليه بمطالعتها وما ذكر في حل الاشكال
المذكور فمحصله ان الطبيعة ليس لها وجود في الذهن الا في ضمن الصورة
الشخصية على هذا الرأي فاذا كان الصورة الشخصية موجودة في
الذهن بوجود خارجي كسائر الصفات للنفس فالطبيعة الموجودة
في الذهن بوجود خارجي فبقي الكلام في ان ما هو الموجود في الذهن
بوجود ذهني دون خارجي ما هو وما نقله من الجواب فهو كلام
الاستاد القول بالمسامحة منه مبني على ان لهذه الدلائل [illegible] على ان
كلامهم لو حمل على الحقيقة كان فاسدا وقد نبهنا عليه في الحواشي
الجديد للتجريد والمطالع ومن اورد عليه فينبغي ان يورد على ادلة
وبعد تمام الادلة لا حاجة للتوجيه كلامهم سوى التزام المسامحة

ذكره عائبة التوجيه من قبلهم والا يرد عليه شيء وكتب السيد السند
بان العلم ليس موجودا خارجيا حقيقة نعم قد يطلق عليه الموجود
الخارجي بمعنى انه حاصل في الذهن بنفسه لا بالصورة فانه قال
المطالع ويقال معنا انما هو في الموجودات الخارجية دون العلوم فانها
موجودات ذهنية لكونها صورا عقلية وايضا عرفوا الجوهر بانه ماهية اذا
وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وقالوا فائدة قيد اذا
وجدت ادخال صورة الجواهر في تعريف الجوهر فانها كلها
باعتبار وجودها في الذهن في موضوع وكان عرضا وكيفا لكن
بحيث اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وجواهر فلو كانت
صورة الحيوان مثلا موجودة في الذهن بحسب الوجود الخارجي كوجود
البياض في الجسم وهو بحسب هذا الوجود محتاج الى الموضوع فلم يصدق
انها اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وايضا لو كان العلم
بالحيوان موجودا في الذهن بالوجود الخارجي وكان عرضا
باعتبار هذا الوجود فلو كان جوهرا ايضا باعتبار اتحاد العلم و
المعلوم بالماهية لزم ان يكون شيء واحد عرضية وجوهرية
باعتبار وجوده في الخارج وذلك غير جائز قال الشيخ في الهيات
الشفا بعد ما حقق ان الصورة الحاصلة من الجوهر في العقل جوهر

كي يقول قد جعلتم ماهية الجوهر تارة يكون عرضا وتارة يكون
جوهرا وقد منعتم هذا فنقول انا منعنا ان يكون ماهية شيء
يوجد في الاعيان مرة جوهرا ومرة عرضا حتى يكون للانسان في الخارج لا
في موضوع مادة وفيه الخارج لا في موضوع البتة ولم تمتنع ان يكون حصول
ذلك [illegible] البتة عرضا اي يكون موجودا في النفس لا كجوهريتها انتهى
وايضا لو كان العلم بالممتنعات موجودا في الخارج والعلم بجميع المعلومات
[illegible] الماهية [illegible] الخارجة المعلومة الممتنعة الوجود في الخارج موجودة
في الخارج هذا خلف وقد ذكر قدس سره عند قول المصنف والموجود
في الذهن موجود في الخارج في جواب سؤال اورده وان اراد
قيامه به في الخارج او قيامه به بحسب الوجود العيني فهو فانما يكون
كذلك ان لو كان موجودا في العين وذلك ممنوع عند المحققين
قلت ما ذكرت كله انما يلزم لو قلنا بوجود الصورة العلمية في الخارج
وجودا اصيلا يكون بهذا مبداء للاثار المطلوبة ولكن لا نقول به
قلت فح يرجع النزاع لفظيا اذ نحن ايضا لا نمنع الوجود بما
[illegible] الذي يترتب عليه اثار الوجود الخارجي بل هذا ليس الا الوجود
[illegible] او لم يصدق عليه هذا الوجود الخارجي هذا وما ذكره من
الضرورة قاضية بان العلم يترتب عليه الاثار ان اراد ان له

بحرف الاثار في الجملة فذلك لا يقتضي وجوده خارجا كيف
يكثر من الامور الذهنية والاعدام كالعلة الغائية ونحو الامتناع
والعدم ومثل الامكان مما له مدخل في وجود المعلول في الخارج
لذا انه يؤثر تأثيرا في الخارج فذلك هو بالحقيقة محل النزاع وقد نقل
من الجواب بقوله وايضا ما قيل جواب الشيخ في التجريد
عليه [illegible] الاستاذ [illegible] بمعنى لا بقاء لوجهة الحرارة والبرودة
الكلية ان اقول الاول ترك ذكر الكلية ليكون المعارضة [illegible]
بالدليل الثاني في [illegible] قدس سره اي لو كان تصور الشيء مستلزما لما آه نحو
استلزام تصور الشيء وجوده في الذهن غير مذكور فيما الا انه مقدمة
مسلمة عند القائلين بالوجود الذهني وايضا يتوقف الكلام على
ان الحاصل في الذهن قائم به وهو ايضا مما يقولون به فبناء المعارضة
على المقدمتين المسلمتين عندهم هذا ولا يخفى انه لو حمل الكلام في المعارضة
على ما حمله عليه قدس سره لكان ذكر الكلية لغوا والاظهر ان يجعل انه
نقض اجمالي للدليل المذكور على ان الحقايق الموجودة كلها في
الذهن فنقول [illegible] الخ لانا لا نفهم [illegible] الا حصول فيه
الحرارة آه قيل اقول وللقائل ان يقول ليس الحار ما فيه الحرارة
والا لزم ان يكون الزمان حارا لحصول الحرارة فيه بل يكون متصفا

بجميع الصفات المتضادة الحاصلة فيه من الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة الى غير ذلك من الصفات الحاصلة فيه بل الحار
ما قام به الحرارة فالحصول اعم من القيام نعم يرد الكلام على ما ذهب
اليه الحكماء من ان حصول الاشياء في الذهن على طريقة القيام
كما في الكلام اقول هذا الكلام مما ذكره الشارح الجديد للتجريد ورد عليه
المحشي بانهم صرحوا بقيام الصورة العقلية بالذهن فالجواب
لا يوافق كلامهم جوابه ولا يمكن دفع الايراد عنهم به قدس سره
انما التضاد في الاعيان الجزئية آه فيه اقول يمكن توجيه هذا
المنع بوجه آخر يشعر به قول الشارح لعدم تعاقبها على موضوع وجود
وهو ان يقال لا تضاد بين الطبايع الكلية اذ من علامات التضاد وجود
التعاقب على الموضوع وعدم صحة الاجتماع والامور الكلية لا
يحصل لها في الخارج من حيث انها كلية حتى ينظر في حصولها هل هو على
سبيل التعاقب والاجتماع ووجودها في الذهن لا يكون ايضا بل لو
يحصل على سبيل التعاقب فلا تضاد بينهما بالمحقق وانا اقول في كلامه
قدس سره ان التضاد هو التعاقب على الموضوع انما يعرض للطبايع
باعتبار وجودها العيني ولا يعرض لها باعتبار وجودها الظلي
فلا يلزم من عروضها بالاعتبار الاول عروضها لها بالاعتبار

المنفعة وهذا هو ما ذكره القائلون بالوجود في تعريف العلم و
التقريب فتامل ثم لا يخفى ان ما ذكره انما هو على راي من يقول
بحصول الاشياء انفسها في الذهن   فان اراد واما الصور
نفس الماهية موجودة بالوجود الظلي اقول لا يخفى انه يمكن
كلام المص والشارح على هذا المعنى بان يكون مراده ما هو الصور
الماهيات الموجودة بالوجود الظلي فيندفع ما اورده على الشارح
حيث قال لا خفاء في ان المدعى ان الماهية ... بوجود او
لا خفاء في ان المدعى ان للاشياء وآه اقول ما ذكره دليل الوجود
الذهني لو تم لدل على ان للاشياء التي ليس لها وجود في الخارج
وجودا في الاذهان فما ذكره قدس سره محمول على ان المقصود
اثبات الماهيات المعقولية للاشياء حيثما هي في الحقيقة
ثم لا يخفى ان حمل كلام المص على مذهب التحقيق ... اذ
ادراك الحرارة عبارة عن حصول صورتها في الذهن معناه ان
ادراك الحرارة ليس عبارة عن حصول عينها اي حصولها باعتبار
الوجود العيني كما اشار اليه قدس سره حيث قال في هذا الحاشية
قلنا حصول عين الحرارة والبرودة يقتضي ذلك اي حصولها
في محل الوجود العيني بالوجود الاصلي والقائلون لحصول الماهيات

الكائنة في الذهن لا يقولون بأن ماهيات الأشياء حاصلة في
الذهن بوجودها الحقيقي وإن لفظ أمثالها والشبح فما قول كما ذكره
في الحاشية المصدرة بقوله إذ احتمال مقالة القول فلا دلالة في كلام الشيخ
على القول بالشبح على ما هو المشهور رقبال أقول فيما أورد في الجواب
[illegible] المفروض أن الموجود في الذهن ليس ماهية الحرارة بل
شبحها والموجود في الخارج ماهيتها حتى يلزم أن لا يكون المنسوب
إلى الوجود شيئا واحدا بل المفروض على ما ذكره الشيخ هو أن الموجود
في الذهن هو ماهية الحرارة إلا أن وجودها في الذهن ليس عبارة
عن قيامها بالذهن هو عبارة عن قيام شبحها بالذهن فالمنسوب
إلى الوجودين واحد وهو ماهية الحرارة وليس معنى يقول القيام أي الصورة
بالذهن بقول لوجود تلك الصورة فيه حتى يلزم عليه أن الموجود في
الخارج شيء والموجود في الذهن آخر بل القائلون بالصورة يقولون
إن قيام الصورة بالذهن بحسب الخارج وهو عبارة عن وجود ذي
الصورة في الذهن ووجود الصورة في الذهن عبارة عن
قيام صورة أخرى منها في الذهن لا عن قيامها به وأما ما ذكره
قدس سره في الجواب فهو حق وملخصه أن وجود الأشياء في الخارج
عند [illegible] على ما حققه وجودها فيها بالوجود الأصلي الموجود بها

بكيفية يترتب عليها اي على قيامها الآثار ووجودها فيها بوجود

اصلي اي وجود الا يترتب عليه الآثار والاحكام ووجود

الموجودات الذهنية في الذهن بل في القسم الثاني اي وجود

غير اصلي ولا يترتب عليه الآثار والاحكام فلا يلزم من حصول

وجود الحرارة والبرودة في الذهن كون الذهن حارا باردا

ولتشييد ذلك لو كان حصول الحرارة والبرودة فيه وقيامها

به حصولا اصليا يترتب عليه الآثار والاحكام لحصول ...

ما الجسم والشجاعة بالنفس وهو موهوم وبطلانه التوجيه لا يرد

عليه الاشكال بلوازم الماهيات وصفات المعدومات

بان يقال هذا الجواب مخصوص بما اذا ادعي الخصم اتصاف

الذهن بالاشياء الموجودة في الذهنية في الخارج كالحرارة

والبرودة وامثالها ولا يقلع مادة الشبهة فلا يرتفع

بلوازم الماهيات كالزوجية والفردية مثلا او الصفات المعدومة

كالامتناع وامثاله بان يقول لو حصلت الزوجية والفردية

في الذهن لزم ان يكون الذهن زوجا وفردا اذ لا معنى للزوج

والفرد الا ما حصل فيه الزوجية والفردية وكذا لو حصل الامتناع

في الذهن لزم ان يكون الذهن ممتنعا اذ لا معنى للممتنع الا

ولا يصلح فيه الامتناع لم يكشف النقض عنه بهذا الجواب اذ لا يمكن ان
يكون محل الزوجية موصوفا بها في احكامها المتعلقة بوجودها
الخارجي وذلك لما عرفت من ان المراد بوجودها الا وجودها
في محلها قيامها بها قياما مترتبا عليه الاثار لا وجودها في حد
ذاتها في الخارج ولا شك ان وجود لوازم الماهية للماهية في الذهن
وقيامها بها فيه قيام يترتب عليه الاثار والاحكام وبهذا الفرق في الصفات
المحمولة بها وبين ... قيام لوازم الماهية بها في الذهن قياما
يترتب عليه الاثار ان يكون قيام تلك اللوازم بالذهن و
حصولها عنده ايضا بحيث يترتب عليه الاثار وبالجملة حصول الصفات
لغير الذهن البتة يكون حصولا يترتب عليه الاثار واقله اتصاف
المحل بتلك الصفة واما حصولها للذهن فقد يكون حصولا يترتب
عليه الاثار كحصول الشيء عند النفس فهو حصول ليس وجودا ذهنيا
ولا ايجاب للصفة من حيث حصولها بهذا النحو من الحصول انها موجودة
في الذهن وقد يكون حصولا لا يترتب الاثار اصلا كحصول الحرارة
والبرودة في الذهن وهذا هو الوجود الذهني اقول المذهب
المشهور في تصور الاشياء حصول صورتها في الذهن ولما تحقق
مذهب التحقيق وهو ان ماهيات الاشياء تحصل في الذهن

بل ان يكون قائمة به ومذهب الشيخ هو ان الماهيات الكلية حاصلة في
الذهن حقيقة بل تشخصها قائم بها وحصولها في الذهن
عين قيامها بتشخصها به على ما فعله المحققون مذهبه والمصنف لما
كلام الشيخ على الاول بزعمه حمله على الثاني
مذهب ثالث ذكره شارح التجريد هو ان الاشباح
الذهن بانفسها وكان هناك كيفية قائمة بالذهن ويمكن حمل كلام
الشيخ عليه لكنه غير مشهور بل الظاهر خلافه
المذكور وقد ذكره في توجيه مذهب القائلين بحصول الاشياء
بانفسها في الذهن فكيف يتيسر توجيه مذهب الشيخ بذلك وقد رد
عليه الاعتقاد في الحاشية والسيد رحمهما الله بانه جمع بين
مذهب التحقيق والقول بالشبح فلهذا لم يحمل عليه واما ما ذكره
بقوله وملخصه ان وجود الاشياء نحو من لها بتصور على وجه آخر
مذكور في شرح التجريد والاشكال بلوازم الماهيات والصفات
المعدومات كالامتناع مما اورده الشارح الجديد في التجريد الذي
ذكره من كلام الاعتقاد المحقق الشيء اي لا نسلم قبول الذهن
لهما معناه لا نسلم قبول الذهن لعين الحرارة والبرودة اي لا
الذهن قابل لهما لوجودها العيني على ما اشار اليه قدس سره

ل اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصيات لكنه ليس
[illegible] ان الوجود ليس بمعلوم الاختصاص لانه ليس
ضروريا بحسب نفس الامر ثم بقي الكلام في تحقيق الاعتقاد
الاختصاص وقد ذهب الى توجيهه السيد المحقق في حواشيه
حيث قال سواء كان معلوم الاختصاص او مشكوكه دون الاول
اكان مختصا بذلك الاخر بحسب اعتقاده فان نفرض لنا
اكان مختصا بذلك الاخر بحسب اعتقاده او كان الاختصاص
يكفيه الا انه اكتفى بالاول لانه انطباع زعم الخصم اذ الخصم
هو الاشعري كما يقول بان الوجود تعالى منفردة لذلك يقول
ان كلا منهما عين الماهية المختص ذلك الوجود بها اما
يقول بان وجود الانسان مثلا عين الانسان يقول بان
اختصاصه به معلوم لان اختصاص الشيء بنفسه ضروري و
لو قلنا اما ذلك ولم نقطع لان اختصاص الشيء بنفسه
يعلم ضرورة اذ الانسان الشيء حين جعله مختصا به متصورا
بصورة ضد ذلك غير لازم فتامل [illegible] اما لو كان المراد
الخصوصيات التي في نفس الامر فصار [illegible] حاصله ان الدليل
لا يلزم ان يكون شيء من الخصوصيات مطابقة لما في نفس

ينبغي

الامر اي ذلك الوجود المعتقد مختص بها في نفس الامر فيزول
اعتقاد الوجود بزوال اعتقادها لكنا نجد ان اعتقادات جميع
الخصوصيات يزول ويتبدل ويبقى اعتقاد الوجود بحاله
وبما قررنا ظهر اندفاع منع نفي الثاني على هذا التقدير مستندا
بجواز ان يكون عدم زوال اعتقاد الوجود عند زوال اعتقاد
الخصوصية بواسطة عدم مطابقتها لنفس الامر بان يكون الوجود
المعتقد وجودا قائما بذاته ويعتقد له خصوصية غير تلك فاذا
يزول اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية فيظهر ان
الوجود مختصا بالجوهر بحسب اعتقاده لا يخفى ما في هذا الكلام من
النظر اذ لا يلزم من اعتقاد كون الخصوصية جوهرا اعتقاد
اختصاص الوجود بالجوهر وتوجيه ما ذكرنا آنفا وبيان ههنا
ان المراد فيكون الوجود مختصا بالجوهر بحسب اعتقاده او
كان الاختصاص مشكوكا فيه على ما اشار اليه قدس سره
وقد علمت التوجيه في الاكتفاء بالاول على تقدير
المصلا ان المقابل للعدم كل ماهية ووجودها الخاص بها
فيه ان مقابل العدم هو الوجود الخاص [illegible]
اذ لو فرض ان ماهية معدومة ثم قال لكنه موجود بوجود [illegible]

قال الشـ

لفهمهم

بين العقلاء ان التناقض وما ذكر لا يلهمهم من العدم معنى
لا يجامع الوجود اصلا وصار حاصل الدليل انا نفهم من العدم
معنى لا يجامع الوجود اصلا فلو كان الوجود متعددا وقيل زيد
مثلا اما موجود واما معدوم جوز العقل انه لا يكون موجودا
بالمعنى الذي قصد من معاني لفظ الوجود ولم يكن معدوما
موجودا بمعنى آخر واما القول بان طرف الحصر هو كونه موجودا
احد الموجودات او كونه مسمى لفظ الوجود فمردود بانا
نشهد هذا الجزم من غير ملاحظة مفهوم الوجود ولا اللفظ والتسمية
الى غير ذلك فتامل قدس سره وح اما ان يكون اطلاق
العدم عليهما بالاشتراك لفظا كاطلاق الوجود على افراده
لا يخفى عليك ما في هذه العبارة من المساهلة والاصوب
ان يكون كاطلاق الوجود على معانيه قدس سره لتوقفه
على استقراء معاني الوجود اقول فيه نظر لان هذا الاستقراء
انما هو للتحصيل تصور المحمول وتوقف تصور المحمول على امر
خارج لا ينافي كون حصره في طرفي النقيض عقليا اذ الحصر
العقلي ما لم يفتقر بعد تصور الاطراف على مقدمة اجنبية
اللهم الا ان يراد بالحصر العقلي ما لم يتوقف على امر خارج اصلا

وبديهي انما الجزم حصرا بين الوجود والعدم لا يتوقف على الجزم بحاله

عن تصور الاطراف وفيه تعسف فانقلب سلاحه الى الاستدلال

اذ يمكن تصور المعاني المتعددة بعنوان انها مسمى لفظ الوجود في

فالجواب ان للمستدل ان يقول نجد الجزم بالاختصاص عن ملاحظة

اللفظ والتسمية وما ذلك كما مر ولا يذهب عليك انه يوجد لي

بنفع المنع الذي ذكره المص على بطلان ثاني الشرطية الاولى

وثاني الشرطية الثالثة فتامل لا يتوهم الكلام منه قدس سره

ينافي ما قرره في الحاشية التي ذكر فيها تفصيل انقسام جهته فقال وان

ردد بين واحد من الوجود الا بتعين وبين العدمات يجمع

ان السواد اما ان يكون موجودا بوجود احد من الموجودات او لا

يكون موجودا بشيء منها فكذلك قطعا لان ما ذكره في تلك الحاشية

توجيه للكلام الشارح وتوجيه وما في هذه الحاشية يكون معترضا على

الشارح فلا منافاة الشارح واما قوله والاولى في تحصيله ما

ذكرنا في توجيه كلام المص اقول لكن بينهما فرق وهو ان ما

ان في توجيه الشارح الاستفسار عن الانقسام هل هو صفة للمعنى

او اللفظ كما في توجيه العلامة الاستفسار عن الوجود وثانيهما

ان المقسم في توجيه الشارح انما لفظ الوجود على ما هو الظاهر

في كلام المص

من كلامه في توجيه العلامة ما يطلق عليه لفظ الوجود واياه عني بقوله
ما صدق عليه الوجود وقد عرفت اندفاع المنع فتامل قدس
سره وكان التوجيه المذكور منشا اطلاق المحشي فتامل ليس كذلك
بل مقصود العلامة من الوجود الذي ليس مشتركا الا لفظا وله
معنى هو المعنى المخصوص بموجود موجود على تقدير الاشتراك اللفظي اذ
لا شك ان المعنى المخصوص بزيد مثلا الذي هو عبارة عن وجوده
على تقدير الاشتراك اللفظي ليس مشتركا اصلا لا لفظا ولا معنى
اذ المشترك اللفظي هو لفظ الوجود لا هي المفهوم منه ولا معنى
لانه على هذا التقدير الوجود الذي في زيد من الوجود الذي ليس
مشتركا معنى بل لفظا هو لفظ الوجود وحاصل كلامه انا لا نسلم
صحة تقسيم الوجود ان اردت بالوجود المعنى المخصوص بموجود
موجود على تقدير الاشتراك اللفظي ونسلم ان اردت به لفظ
الوجود اي نسلم ان تقسيم لفظ الوجود الى الوجود الواجب
والممكن بمعنى ان هذا اللفظ اما لهذا المعنى او لذلك لكن لا يلزم منه
نفي ما ادعيت نفيه لان اللازم على تقدير الاشتراك عدم صحة
انقسام المعنى المخصوص الذي ليس مشتركا الا لفظا ولا معنى
فاللازم غير منفي والمنفي غير لازم فالترديد في بطلان التالي في

المقدمة الشرطية على ما حمله السيد قدس سره انتهى اقول لو كان
المراد من الوجود الذي ليس مشتركا لا لفظا ولا معنى ما
وهو المعنى المخصوص لموجود موجود ومن الوجود الذي ليس مشتركا
معنى بل لفظا هو لفظ الوجود لا المعنى المفهوم عنه على ما اعترف
فح لا يتوجه النظر الذي اورده العلامة عليه وبيانه ان بالالزام
عدم صحة انقسام الوجود الذي لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى
اذ ظ ان اللازم على تقدير الاشتراك اللفظي هو عدم صحة انقسام
الوجود المخصوص لموجود موجود اي عدم صحة انقسام معاني لفظ
الوجود الكائنة على فرض الاشتراك اللفظي لا عدم صحة انقسام
لفظ الوجود وذلك ظ بل [illegible] الجعل التوجيه الاول راجع الى
الثاني مع انه حكم بورود النقض عليه وعدم وروده على
الثاني فالصواب ان يجاب انه اراد بالوجود الذي لم يكن مشتركا
معنى ولا لفظا المعنى المخصوص لموجود موجود اذا لم يكن لفظ
الوجود مشتركا بينها وظ ان تحقق ذلك المعنى غير مترتب
على مجرد نفي الاشتراك المعنوي بل اللازم على ذلك التقدير
هو تحقق المعاني الغير المشتركة في معنى الوجود المترتب عليه
هو عدم صحة التقسيم فما يرد عليه النظر المذكور ولما كان

النظر

بكونه مستدركا لان هذا المفهوم زايد في الواجب البتة ويحتمل
ان يكون هذا هو وجه النظر واعلم ان ماذكره قدس سره من وجوه
النظر الثلثة يبتنى على حمل كلام العلامة على ان المراد مطلق الوجود
كما يظهر بالتامل في عباراته وماذكره في الجواب عن الاول يقتضي
ان يكون المراد الوجود المطلق وماذكره في الجواب عن الثاني بل
الثالث ايضا يبتنى على ان المراد مطلق الوجود ففي كلامه قدس سره
اضطراب ويمكن ان يقال حمل قدس سره كلام العلامة في
جواب الوجه الاول على الوجود المطلق لما عرفت من توجيه كلام
العلامة واشار الى خطئه المستدل في حمل الوجود على مطلق
الوجود في الجواب عن الوجه الثاني والثالث اجاب بطريق
التنزل ولنسلم ان المراد مطلق الوجود كما هو الظاهر من
ان كلامه في جواب التوجيه الاول من النظر يبتنى على حمل المطلق
الوجود على معناه المتبادر لا مطلق الوجود كما يشهد به قوله فان
الوجود المقيد بالخارجي انما كان مذكورا كان مطلق الوجود
الحاصل في ضمنه مذكورا لا المقيد بهذا والمقيد بقيد آخر
لان هذا انما يرد لو اريد مطلق الوجود بمعنى الوجود الخارجي
والذهني معا والحق ان تقييد المص المبحث بالممكنة ونحوها

على انه اراد مطلق الوجود اي الوجودات الخارجية والوجودات
الذهنية وكلام الشارح حيث قال هذا الدليل يأتي في الوجود
الذهني آه مبني عليه ايضا وليس المراد مفهوم الوجود المطلق
ولا مفهوم الوجود الخارجي ومفهوم الوجود الذهني زيادتها
في الجميع حتى الواجب وبما ذكرنا ان قول الشارح لا نعلم ان هذا الدليل
يأتي في الوجود الذهني لامتناع تصور المثلث مع الذهول
عن تصوره صريح في ان الشارح حمل الكلام على ان المدعي زيادة
الوجود الخارجي والذهني لا المطلق اذ لو كان المدعى زيادة المطلق لم يتجه
ان ادراج الشارح الوجود الذهني في الدليل ليس الا لان المقصود
اثبات كونه زائدا اذ يثبت به زيادة الوجود المطلق
المشترك على ان زيادة الوجود الذهني لا يثبت به زيادة
المطلق لجواز ان يكون المطلق ذاتيا والمقيد عرضيا ثم
ذهب الشيخ الكشوي الى ان الكل ماهية وجود اخاصا او
عينه فلو جعل الدعوى زيادة الوجودات الخاصة على ما ذهب
اليه الخصم كان اظهر في رد دعوى الخصم فحمل الدعوى
هاهنا على زيادة الموجودات الخاصة في المقيد بل قد نقل
السيد المحقق هاهنا حاشية لتوجيه النظر يدل عليه حيث قال

ذلك انما يكون له وجه اذا لم يكن الوجود مشتركا معنويا و
لا لفظيا اذ ح يتحقق ذلك المعنى ويتفرع على الوجه المذكور
وجهه قدس سره كلامه بانه توهم من اطلاقهم المتن الاشتراك مطلقا
اي في الجملة واللازم على تقدير نقيضه ح هو تحقق الوجود الذي
لم يكن مشتركا اصلا لا لفظا ولا معنى ولما كان الثاني بطلانه ظاهرا
التزم على ذلك الفرض دون فرض نفي الاشتراك معنويا
فقط فالكل على سبيل الظن والتجويز كانه فهم من المفهوم ذلك
حتى يصح التفريع ما جعلنا بناء عليه فهذا القائل لم يتفطن بمعنى
كلام الموجه ولم يفرق بين [illegible] ولا بما هو الباعث له قدس
سره على التوجيه الذي فعله فهذا خبط في خبط ونعم ما قال
كلا سيعلمون قدس سره والثاني في الشهر فيه تامل ويمكن ان
يقال ان المتكلمين نازعوا الحكماء في تفسير لفظ الموجود والمعدوم
ولم ينازعوا في تفسير الثاني فقد فسر الاول بالثاني قدس
سره وما ذكره تنبيها الظاهر انه لابد من كون المنبه اجلى
المنبه عليه ودعوى كونه اجلى محل تامل اللهم ان يقال ترجم
الخصم الخ ولقائل ان يقول سلمنا ليس مقصود المصنف
تسليم ما قاله الخصم بل مراده ان المسلم ما هو اعم منه و

اشتراك الموجودات في الكون اعم من ان يكون في لفظه او معناه
واما كونها مشتركة في معناه فغير مسلم فيما قررنا بيندفع
ما يتوهم المنهاج من ان دعوى المص هو اشتراك الموجودات
في المفهوم الكون في الاعيان لا في اطلاق هذا اللفظ فقط
وعبارته صريحة فيه حيث قال ان الموجودات مشتركة في هذا المعنى قال
نعم ليس الا منع تلك المقدمة ان قيل المنع او نسلم ادعاه قلنا
مجال للقول بان اطلاق الكون عليها لا يدل على انه معنى واحد
مشترك بينها لا يجوز ان يكون بمعنى واحد بل يكون كاطلاق
العين على معانيه وهو بين الشـ[illegible] اي الوجود المطلق
كان او ذهنا لا يذهب عليك ان قوله اي الوجود المطلق صريح
في ان المراد زيادة مفهوم الوجود المطلق المشترك صو قوله
خارجا كان او ذهنا تنبيه في رمته مطلق الوجود فلا يتلائم اجزاء كلامه
ويمكن ان يكون وجه النظر الذي اورده الشارح ونوضح كلام
العلامة ان المراد الوجود المطلق كما يدل عليه صريح كلامه وقوله
خارجيا كان او ذهنيا بيان لاطلاقه وشموله وحاصله ان
المراد الوجود المطلق المنقسم الى الخارجي والذهني وح نقول لو
كان المراد زيادة هذا المفهوم المشترك الكلي فالتقييد بالممكن

يكون

الظ ان وجه النظر هو ان الخلاف انما هو في الوجود الخاص لا المطلق

اذ لا نزاع في زيادة المطلق انما الخلاف في الخاص كما صرح به

في مواضع اخر انتهى فيندفع ان المدعي زيادة مفهوم الوجود

المطلق لا زيادة افراده اذ لا افراد له عند المحققين فتامل وايضا

الشارح لا يدعي هذا الاتحاد في الوجود اقول لا يخفى ان السائل

هو المجيب ينبغي حمل السوال على ما يكون الجواب عنه جوابا صحيحا ولا يخفى

انه لو حمل السوال على المنع يكون الجواب بالمنع مقابلة المنع بالمنع

فيحتاج الى توجيه كانه ادعى عدم تاتي بطلان اللازم في الوجود الذهني

واستدل عليه بامتناع تصور الشيء مع الذهول عن تصوره

والتصور هو الوجود الذهني ثم لا يخفى عليك ان هذا السوال انما

يتوجه بعد تغيير كلام المص واصلاحه بما ذكره العلامة اقول حاصله

المعترض ان الدليل يرجع الى المقدمتين احدهما ان التصور هو

الوجود الذهني وثانيهما ان تصور الشيء لا ينفك عن تصور ذلك

التصور وجواب الشارح منع المقدمة الثانية لما اشتهر بينهم ان

العلم بالشيء لا يستلزم العلم بذلك العلم و انت خبير بان ذلك انما

يكون في صورة عدم توجه النفس والتفاتها والا فبعد تسليم

ان كانت صورة الشيء حاصلة في نفوسنا نعلم انها حاصلة

والحق ان التقييد المصنف الجزئية والكلية

تم

ما يكون

فبعد توجه

لنا وذلك الشيء متصور فالصواب في الجواب منع المصغرى في الاول
وهو مستفاد من النقض الذي اورده قدس سره وذلك لان
المتكلمين لا ينكرون تصور الاشياء بل كون التصور هو الوجود
في الذهن فتامل قدس سره لانا قد نتعقل المثلث مع عدم
تعقل وجوده ويمكن ان يجاب عن قبل المص بانه اراد با
التصور المطلق وكان تحققه في ضمن التصديق ويرجع حاصل
الدليل الى انه لو كان الوجود عين الماهية او جزءا لها لكان التصديق
ثبوت الماهية لنفسها عين التصديق بثبوت الوجود لها او مستلزما
له والثاني باطل كلية لكلف قدس سره حاصل الاعتراض
ما اورده بعض الفضلاء افوك المنتسب دليلين احدهما
لو كان الوجود عين الماهية او داخلا فيها لم يكن الشك في
ثبوت الوجود للماهية والثاني باطل لانا قد نتعقل المثلث
ونشك في وجوده وحاصل الاعتراض ان المص خلط احد
الدليلين بالآخر وان ما ذكره من الملازمة هو ملازمة الدليل
الاول وما ذكره في بطلان التالي بيان لبطلان التالي الدليل
الثاني من الدليلين ثم اشار الى انه لو ذكر ما يدل على بطلان
التالي الاول فيسلم الدليل عن الاضطراب فاذكره

بطلان التالي حم اذ هو في مرتبة الدعوى وبما قررنا ظهر ان اعتراض
العلامة لا يرجع الى ما ذكره بعض الفضلاء من عدم اتحاد الوسط
المبني في حمل الدليل على القياس الاقتراني كيف وكلام المص
صريح في الاستثناء فلا يمكن توهم الاقتراني فيه فان قيل
يمكن توجيه كلام المص على وجه يندفع عنه ما اورده العلامة
من الخلط بانه اذا تعقل ماهية ونشك في وجودها فلا يكون
تعقل ماهية غنيا لتعقل الوجود او مستلزما له اما الاول
فظ ضرورة ان العينية تنافي الشك في ثبوت احدهما للآخر
واما الثاني فلان البين بالمعنى الاخص يستلزم للبين بالمعنى
الاعم وعدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم قلت قد حقق فيما سبق
ان اخصية البين باحد المعنيين بالنسبة الى الآخر انما تظهر اذا
اعتبر في تعريف الاخص قيد آخر وهو ان تصوره يستلزم الجزم
باللازم وفسر بان تصور الملزوم يستلزم للجزم المذكور فنا
المذكور الاولى ان يحمل على المتصور انما قال اولى
ولم يقل فالصواب لانه يمكن حمل التعقل في كلام المص
لكن مرضيا على التصديق وح يرجع الى ما ذكره في الاقوى
لكان اطلاق التعقل على التصديق انما يتعارف لو تعلق التعقل

الملزوم
يتصور
الوجه

بالقضية او مضمونها كما يقال تعقلت زيدا قايم او قيام زيد
واما في تقدير تعلقه بالمفرد الصرف فحمله على التقييد بعيد
غاية البعد قال والاولى ان يقال اشارة الى انه يمكن
توجيه كلام المص على وجه يكون مبنى ما ذكره من الاولى لكنه فيه
تكلف وحاصل تقريره والاولى ان يجعل المثلث على المتصور
والتصديق به فلا يجعل الوجود عليه ولا يصدق به بل الشك فيه
هذا تقريره على وجه يمكن تطبيق عبارة المص عليه على ما اشرنا
اليه ويكون مشتملا على احد بحث الشك والحكم وقد يجعل تقرير
بوجه آخر وهو ان الوجود غير محمول على المتصور بنفس
الامر ومحمول على ماهيته فيها وهذا مبني على احد الامرين اما
ان يخصص الوجود بالخارج او يجعل الوجود بالمعنى المصدري
واما الاول فصحيح على اي تقدير كما يظهر في التامل فيه ويمكن
توجيه الدليل بوجه يندفع عنه النظر المذكور وهو ان
يقال انا نعقل المثلث من غير شك فيه ونشك في وجوده
والمشكوك ليس نفس غير المشكوك ولا داخلا فيه فلا يكون
الوجود نفس المثلث ولا داخلا فيه اقول ان اراد
به من غير شك فيه ومن غير شك في نفس ماهيته فمسلم لكن

والمثلث محمول عليه فيها وهو [illegible]

نفس

يعني الوجود ايضا غير قابل لتعلق الشك به كيف والشك انما يتعلق

بما يتعلق به التصديق وهو النسبة التامة الخبرية وان اراد غير

ذلك في ثبوته للمتصور فكان نحو ما ذكره الشارح وتوجيه كلام المصنف

بان حمل التعلق في موضع على معنى التصور فلا يصح قوله

وعليه الشارح والنزاع فيه الظاهر ان الشارح اراد ان

كون احد الامرين محمولا دون الاخر متغايرين في الذهن اي كسب

مفهوم لان المراد من المحمول هو المفهوم لا بحسب الخارج الظاهر

في النزاع فيجي في نحو قوله آه قيل يمكن توجيه كلامه بوجه لا يرد

عليه هذا الايراد بان يكون مراده هو انه لا يلزم من حمل المشكوك على

المتصور دون الوجود الا المغايرة بينهما بمجرد الذهن لا بحسب نفس الامر

يكون مراده بالخارج هو نفس الامر واطلاق الخارج على نفس الامر

في كلامهم كثير شائع ولا شك ان المراد بزيادة الوجود زيادته في نفس الامر

لا بمجرد اعتبار الذهن اما انه لا يلزم من حمل احد الشيئين على الشي دون

الاخر الا المغايرة الاعتبارية لا المغايرة بالذات فلان المحمول انما

اخذ لا بشرط شي يكون محمولا على الذات ولو اخذ بشرط شي

يكون جزءا غير محمول فالشي الواحد بالذات يمكن ان يكون محمولا تارة

واخرى غير محمول واما ان المراد بالزيادة هو الزيادة في نفس الامر فظ

قبلها فارجيا كما يدل ... والنزاع بينهم

في ذلك بهذه عبارته ولما كان النزاع نقصا

صرفا وذلك مستبعد جدا لم يلتفت اليه لذلك الا ان

في قدس سره

[illegible]

[illegible]

فقد صرح به السيد قدس سره اقول الوجود غير محمول على فقط

لما كان غرضه اراد بالخرج الوجود الى الماهية على سبيل الحمل المحمول

وصار الحاصل انه لو كان الوجود عين الماهية او جزءها لما يصح انتزاع

الوجود بنفس الماهية او جزئها لم يمكن حمل الوجود عليها ما يصح

ما هو صادق عليها وليس كذلك اذ قابلية الوجود والعدم يعني الامكان

يصدق على السواد مثلا وحمل الوجود عليه مانع من الصدق المذكور

ضرورة ان ثبوت الشيء لنفسه وثبوت الجزء للكل ضروري

محمولا او خارجا اذ الاول ناجح له محمول صادق عليه مواطاة و الثاني محمول

عليه اشتقاقا واذا كان ثبوت الوجود ضروريا فلا يمكن العدم

عليه هذا ما اورده صاحب الحواشي ولذا اورده الشارح

كما لا يخفى فيه والحق ان مقصود المستدل ليس ان كل ما صدق

على المركب صدق على المركب بنفسه او منه ومن جزئه

[illegible] نقد به تسليمه اذ لا شك ان يعني قولنا

السواد الموجود ليس ان المركب من السواد والوجود كذا

بين بالتوجيه كلامه انا اذا لاحظنا امر العنوان وحكمنا عليه

بحكم ايجابي صادق في نفس الامر ثم قيدنا العنوان بذلك

العنوان بنفس ذلك العنوان او بجزئه اي لاحظنا امر الموضوع

او لا نسلم قبول الذهن لما يترتب على حصول الكلي في الذهن بالشخص برد فلا

ما قيل انهما اذا حصلت في النفس فكيف لا يكون النفس قابلة

لهما ولا حاجة الى تكلف الجواب بان المراد من عدم قبوله لهما

القدرة عنهما وعدم ترتيب الاثار عليهما فتأمل

فانهم اتفقوا على ان جميع الامور رقيل اقول هذا لا يطلع سندا

لما ذكره اذ ليس انحصار الاشياء في العقل اتفاقيا لا انحصارا

خارجيا بل وجود الاشياء فيها وجودا يكون وجودا ذهنيا

اقول هذا سهو فكانه لم ينظر الى الحاشية التي نقلها بعد ذلك

حيث قال فيها واما وجودها في الغائبة عنا وجودا عينيا

اصلا فليس مذهبهم فانه صريح في ان مراد السائل من الوجود في

الاشياء الذاتية الوجود الخارجي وكلام المتن ايضا صريح فيه فان

قوله او شيء من الموجودات الغائبة عطف على قوله قائمة بانفسها

بحسب لفظ موجودة المذكور ثمة مقدر ههنا ولا شك

انه بمعنى الموجود العيني فكذا ههنا الشيء فلم يذهب الى

ان لها صورا قائمة بانفسها قيل اقول ليت شعري ان هذا القائل

ممن يقول بذلك وقد نقل كثير من كبار الحكماء والعلماء

عن افلاطون انه اثبت في الطبيعيات للطبائع الكلية موجودا

الدور اذ لا تترتب على الموجودات الذهنية من حيث انها موجودات
ذهنية اثر اصلا وانما تترتب الاثر على العلم والعين الموجودات
التي رجعته على ما مر مثلا الكلية اذا حصلت في الذهن لا تترتب عليها
من حيث انها موجودة في الذهن اثر اصلا نعم تترتب على صورتها الشخصية
الشخصية التي هي العلم اثر فان قلت كما ان الكلية مثلا وجودا
في الذهن عند تعقلها كذلك لها وجود للكلي عند وجود الكلي
في الذهن وليس هذا الوجود وجودا خارجيا لها بل هو وجود ذهني
لها وقد صرح المحقق الدواني ره بانه وجود لوازم الماهية لها
في الذهن وجود ذهني لها ولا شك انها منشأ للآثار وذلك
واقلها اتصاف محلها بها فالوجود الذهني منشأ للآثار في الجملة
قلنا ليس وجودات المعقولات الثانية لموضوعاتها ولا وجود
لوازم الماهية للماهية في الذهن وجودا ذهنيا لها ومن زعم
فقد اخطأ اذ لا شك ان الشيء باعتبار وجوده في
الذهن معلوم ومدرك بل لا معنى لكون الشيء موجودا في الذهن
الا كونه معلوما ومدركا فلو كان وجود تلك العوارض لمعروضها
وجودا ذهنيا لها لكانت تلك الموضوعات عالمة بتلك العوارض
مثلا لو كان وجود الكلية للكلي الموجود في الذهن وجودا ذهنيا لها

لكان

لكان الكلي عالما بالكلية باعتبار قيام الكلية به اذ كون الكلية
موجودة في الذهن مستلزم لمعلوميتها بل عين معلوميتها ولا شك
انها باعتبار قيامها بالكلي ليست معلومة لمن يكون في ذهنه
الكلي او معلوميتها له باعتبار قيامها بذهنه ولو جاز ان يكون
الشيء معلوما لشيء باعتبار قيامه بغيره لجاز ان يكون زيد عالما
بالاشياء باعتبار قيامها بذهن عمرو مثلا وهو سفسطة محضة
فيبقى ان يكون معلومة له باعتبار قيامه قائمة به وهو الكلي والقول
بان قيامها بالكلي وجود ذهني لها لا لمن في ذهنه الكلي بل لشخص آخر
اظهر بطلانا من القول بكون ذلك القيام وجودا ذهنيا لمن في
ذهنه وهو بمنزلة وجود تلك العوارض لموصوفاتها وجودا
اصيلا لا بمعنى ان لتلك العوارض وجودا اصيلا بل بمعنى ان
قيامها بمحالها واتصاف المحل بها قيام اصيل واتصاف خارجي
ترتب عليه الآثار والاحكام فان قلت ما تقول وقد نقضت
قاعدتهم المشهورة المقررة بينهم وهو ان اتصاف الاشياء
بالمعقولات الثانية اتصاف ذهني ليس اتصافا خارجيا
كذلك اتصاف الماهيات بلوازمها في الذهن اتصاف ذهني
قلت معنى قولهم ان اتصاف الاشياء بالمعقولات الثانية

اتصاف ذهني هو ان الاشيا بشرط وجودها في الذهن يكون متصفة بها
لا بحسب وجودها الخارجي وبمعنى قولنا ان ذلك الاتصاف خارجي
هو ان ذلك الاتصاف منشا للآثار والاحكام وهذا شأنه فانه
لجواز ان يكون عروض امر لامر بشرط وجود المعروض في الذهن
لكن يكون ذلك العروض والاتصاف منشا للاثار والاحكام فالمفهوم
من اشتراك اللفظ فلا حاجة الى الجواب عن ذلك الايراد بان يراد
بالمصدر والمنشا هو الفاعل الموجد والموجب يكون فاعلا للاثار
بخلاف الموجود الذهني فانه ليس فاعلا للاثر مانع انه مدفوع لان
الموجود الذهني ايضا قد يكون فاعلا كالعلة الغائية فان وجودها
في الذهن باعث على فاعلية الفاعل على ما قيل فانه مردود بان
الباعث على فاعلية الفاعل هو العلم بالغاية لا الغاية باعتبار
وجودها في الذهن وقد مر انفا ان العلم من الموجودات الخارجية بل لان
لان فاعلية جميع الموجودات الخارجية نحو معلوم بل [illegible]
ان يكون معلوما هو لا بان معنى الوجود الخارجي والذهني بديهي و ماذكره
[illegible] تفسير [illegible] ايضا فما يمكن ان يناقش فيه بمنع الفرق بعد الا
بان يراد من الاثار والاحكام الاثار والاحكام الخارجية ولا يتوهم
اذ لا يلزم للاثر الخارجي هو ان لا يكون منشا تبا على ذلك الشي في

بحالة

الذهن لا ان يكون مترتبا عليه بحسب وجوده الخارجي الا ان فيه نظرا
اذ يلزم ان لا يكون صفات النفس موجودة في الخارج لان آثارها
ليست مترتبة عليها في خارج الذهن فتامل فيه انه يمكن ان يناقش
ويقال لا معنى للترتب الا الانتزاع بحسب الوجود فتدبر اقول
تفريع قوله فلو كان وجود تلك العوارض لمعروضاتها وجودا ذهنيا
لكانت تلك المعروضات عالمة بتلك العوارض على ما سبقه
وازام منه من العجايب اذ لا شك ان وجود الشيء في الذهن انما
يعقل مقيسا بالنسبة الى الذهن لا بالنسبة الى شيء يكون موجودا فيه
بالوجود الذهني كيف وكون الشيء عالما مشروط بكونه مجردا او كونه
مدركا مشروط بكونه من القوى المدركة على انه قد صرح الشيخ في
الاشارات ونحوها بان قيام الشيء بذاته شرط لكونه عالما وكون واما
اعلم من الموجودات الخارجية فقد عرفت فساده واما حينئذ
ان لتلك العوارض وجودا اصيلا لمعروضاتها فهو لانه لو كان
الذهن لذلك لكان اتصاف الاربعة بالزوجية بل اتصاف
الاشياء بالكلية مشروطا لوجود الموصوف في الخارج لا نور عندهم
ان ثبوت الشيء للشيء يستدعي وجود المثبت له ان ذهنا
فذهنا وان خارجا فخارجا فيلزم ان يتصف الممتنع بالامتناع

ما لم يوجد في الخارج لا يخ ذلك عن الخلط الفاسد والقول بالتزام
ان هذه الموصوفات ما لم يوجد في الخارج لم يتصف بتلك الصفات
لكن وجودها الخارجي من جهة قيامها بالذهن لا خارج الذهن كجلد
النزاع لفظ اذ ليس مقصوده سوى ان هذه الاتصافات ليست مثل
اتصاف الجسم بالبياض والحركة والكمال الذي يترتب عليه الآثار الخارجية
فتأمل ثم ما ذكره من تحقيق المعقول الثاني والاتصاف الخارجي و
الذهني يدل على عدم التأمل في كلام القوم فانهم صرحوا في مواضع كثيرة
بان الاتصاف الخارجي ما يكون الخارج ظرفا لنفس الاتصاف كما
ان الاتصاف الذهني ما كان الذهن ظرفا لنفسه وصرحوا بان المعقول
الثاني ما يكون ظرف الاتصاف به الذهن فقط ولوازم الماهيات
ظرف الاتصاف به الخارج والذهن والحاصل ان اتصاف الانسان
بالكلية مثلا ما لم وجود الكلية في الانسان فان ظرف هذا الاتصاف
هو الخارج يستدعي وجود الموصوف في الخارج ولم يكن الكلية معقولة
ثانيا بدون المعقول لان في ما يكون وجوده في الموصوف انما هو
في الذهن حتى صرحوا بانهم لا بد ان لا ينعقد الكلية القضية الخارجية
في حمله على الموصوف ثم كون الغاية باعتبار وجوده في الذهن
فاعلة لفاعلية الفاعل مصرح به في كتب القوم وقد صرح به

الشيخ في كتبه وكون العلم من الموجودات الخارجية انما هو القول بان الشيخ
على ما صرح السيد اسكنه الله تعالى صدر الجنان في حاشية التجريد
اه وعلى ان المراد ما يحدوضد والموجود الخارجي في ترتب الآثار
على ما صرح به المحقق الشريف وبالجملة لم يثبت عند هذا القائل
ومنع الضرورة في بداهته مع انه مكابرة خلاف الاحسان وكذا
كون فاعله جميع الموجودات الخارجية غير معلوم واما ان عد منها
معلوم فغير مسلم الا ان يقال الهيولى عندهم قابلة محضة وليست
بفاعلة اصلا فح يجاب بعد تسليم ذلك بان المراد ان الموجود
الخارجي ما يكون مترتبا نه اى يكون مبدأ للآثار وان كان في
ثان لو عه ذلك فتأمل والنقض بصفات النفس مدفوع
بان المراد بالترتب خارج النفس ان لا يكون ذلك الترتب بحسب
التصور والعلم به وترتب الآثار على صفات النفس لا يتوقف على
تصورها وشعورها بها   الشيء على معنى انه يحصل منها صورة
مطابقة لها في الذهن بحيث لو وجدت في الخارج اي فانها بنفسها
تنه نفسها لا يخفى ان هذا القول انما يجاري اراي ارباب التحقيق القائلين
بوجود الاشياء بانفسها في الذهن فيلزم وجود حقيقة الممتنع في
الخارج والاولى ان الممتنع ما يكون وجوده الخارجي وجودا اصليا

بنفسه لمى الله لا يكون وجوده الخارجي مطلقا محال دهذا البرهان الساطع ناظر الى ما

اختاره السيد السند قدس الله سره في صدر البيان في حاشية التجريد انه صورة

الحيوان مثلا في الذهن كيف وفي الخارج جوهر واني اختلاف في الوجود

تنقلب الذات وبذلك ينفسخ الجمع بين قولهم الاشياء حاصلة في الذهن

بانفسها وقولهم الصورة العلمية لا يكون الا من مقولة الكيف ولا يتوهم

ان هذا القول بالشبح اذ القائل بالشبح لم يقل بكون الشبح والصورة اذا

وجدت قائمة بنفسها كانت عين ذلك الشيء بل وجود الشبح عندهم

في الذهن وجود اخر ووجود الصورة عند هذا القائل على ما صرح

به وجود في الخارج بل ظلي ولا يخفى انه لو لم يقل بالانقلاب يشكل الجمع

بين القولين اللهم الا ان يقال معنى قولهم انها كيفيات انها تشبه

على ما ذكره بعض المحققين وتمام تحقيق ذلك يطلب من حاشية

التجريد [illegible] المص والموجود خير والمعدوم شر هذا مقدمة مشهورة

وما صححوها بالحجة بل قنعوا فيها بالمثال لعل منه اي من المص اشارة

الى ان الدعوى نظرية يحتاج في تصحيحها الى حجة لكنهم اي الحكماء

بل قنعوا الا بالمثال وقد اندفع ذلك بما ذكره قدس سره الحكماء

بذ[illegible] في ايراد الامثلة للتوضيح لا للتصحيح الشيخ رحمه

الله في الاشارات ذكر في شرح الاشارات بقوله المصرح على ما نقله

الامام عكس ما نقله المصنف قدس سره فقد يقال الحكمان اثبات
وايراد المسئلة للتوضيح قال بعض المحققين ويمكن ان ينبه على
تلك المقدمة بوجه آخر في التمثيل بان يقال اذا فرضنا وجود شيء
وفرضنا انه لم يحصل بسببه نقص في شيء من الاشياء اصلا فلا شك في
ان وجوده خير فانه خير بالنسبة وليس فيه شر بالنسبة الى شيء من الاشياء
فعلم بذلك ان الشر بالذات هو العدم والوجود انما يصير شرا باعتبار استلزامه
له   الشارح لانه محل الخلاف يعني لما كان كون المعدوم الممتنع
شيئا بالبطلان ضرورة كالاتفاق فلا ينبغي ان يتوهم ان المعدوم الممكن
اذ حاله في الحكم عليه ونحوه الا بعد لدل على الحكم عليه اذ المسئلة
لابد ان لا يكون ضرورية صرفة فلا يرد ما قيل وفيه نظر اذ لا
يلزم من دفع الخلاف في المعدوم الممكن تخصيص البحث به وجه قال
على وجعله لشمول الحكم على ما اتفق عليه علة لثبوت الحكم له   قال
قدس سره قال المصنف في شرح الملخص آه قيل اقول هنا بحث اذ
المسئلة المذكورة هنا ان المعدوم ليس بشيء ولا شك ان
المسئلة ليست من تفاريع كون الوجود زائدا على الماهيات اذ
على تقدير كون الوجود عين الماهية يكون المسئلة محلا بل محل
تفصيل لما ذكره من لزوم التناقض نعم لو قال القول بكون المعدوم

اشياء في الكون الوجود ذا ابداً او فات اثر الخلاف في ان
المعدوم شيء اذ ليس لشيء من لوازم كون الوجود اذ على
تقدير كون الوجود عينه لا يكون المعدوم شيئاً البتة
لكان مصححا اقول هذه المسئلة في كلامه اشارة الى النسبة التي
التي يدل عليها السلب التزاماً على ما تقرر في المنطق او الى النسبة
في نفسها من غير خصوصية الايجاب والسلب فيرجع الكلام الى ما
استحسنه من القولين قد يقال لا يعقل من الثبوت الا التقرر
اقول الامر كذلك في الواقع وعندهم ايضاً ان معنى التقرر في
الخارج هو الكون فيه لكن الكلام في ان التقرر هو الوجود وليس
هو الكون المفسر بالوجود على ما فسره الشارح وكون التقرر في الخارج
هو الوجود فيه ليس مسلماً عندهم بل نزاعهم في ان المعدوم ليس بشيء
في قوة ذلك على ما يدل عليه كلامهم فدعوى الضرورة في محل النزاع
الى دعوى الضرورة في المتنازع فيه اللهم الا ان يقال الدعوى غير
ضرورية وما ذكره المصنف تنبيه لا استدلال ولكن ذلك لا يلائم
ما ذكره المصنف بقوله واحتج الامام ولفظ النظر ان يقال ان
الاخبار بالكلية عن الوجود بقوله ما لا يكون له في الخارج آه ممنوع اذ المقر
انه ليس له وجود في الخارج لا انه ليس له كون وان اريد بالكون

الوجود

بالكون الوجود قوله والا لكان له كون في الخارج م

المقصود الاعتراض صدق المنفي بدون المعدوم فبطل القول بانه اخص

يبطل الاخصية ايضا اذ المدعى لما كان انما بنا على الفرض الاخصية ايضا

لم يتعرض لابطال هذه الاحتمالات ثم الاستدلال على الفرض با يقول

السوال المذكور لا يندفع بما ذكره اذ حاصل الايراد ان ما ذكر

لصحة الحصر في الثلثة المذكورة فيما يدل على صحة الحصر في الاثنين فلا

يصح للترديد بين الثلثة لان النفي الغا في غير محتمل فان النظر

الى هذا الدليل لم يصح الترديد بين الثلثة لان النفي الثاني

غير محتمل ح وان قطع النظر لم يصح الحصر فيهما بناء على الاحتمال

الرابع بل الخامس ايضا وظ هذا لا يندفع بما ذكره لان الصدق

على المنفي فبطل المراد بعدم الوقف عدم الوقف في الصدق والحصر

بمعنى انه اذا كان اعم من المنفي لكان صادقا على جميع افراده

فلو كان المنفي ايضا صادقا على المعدوم لم يكن بينهما فرق بحسب

الصدق اي لا يكون المنفي صادقا على جميع افراد المعدوم

صادقا على جميع افراد المنفي فلا يكون ما فرض عاما عاما وعلى هذا

التوجيه يندفع تلك المنا قشة ايضا كما سيستبين انشاء الله تعالى واقول

نظر الشارح والمحقق الى اللفظ ولا يخفى ان مقتضى اللفظ وظاهر العبارة

ما نجاد الامر فيه سهل على ان هذا التوجيه مما يثبت سلبه قد يحتمره
في المانعية اشار اليه جوابه حيث قال ولدليل بطلان العموم
قلبه والمفهوم من المنفي النفي المحض والعدم الصرف فبطل او
نقول اذا المنفي هو ذو النفي وهو وضع مقابله هو موضوع الثبوت
اي الثابت فالاولى في التوجيه ان يقال مفهوم المعدوم ليس
على مفهوم المنفي فيكون عين مفهوم الثابت اذ المقابل للمنفي
هو الثابت اقول هذه المنافية في غاية السقوط اذ ظاهر ان مراد
الشارح بالفهم ما يكون باعتبار الدلالة التضمنية او المراد بالمبدا
المشتق كما هو المشهور والتعبير بالمبدا انما هو لبيان مفهوم
المشتق ما صدق عليه بل حمل على نفس المفهوم المعقود
فهو اذن ثابت فيبطل اقول ان اراد انه على تقدير كون المعدوم
منه الثبوت اي مفهومه عين مفهوم الثابت فهو ممنوع ولا يستلزم
اذ الثابت هو ذو الثبوت وان اراد انه يصدق عليه الثابت
فهو على تقدير تسليم الاستلزام صدق قوله كل معدوم ثابت لجواز
ان يصدق شيء على مفهوم ولا يصدق ذلك الشيء على افراد
ذلك المفهوم كالجنس فانه يصدق على مفهوم الحيوان ولا يصدق
على افراده اقول لعلنا نختار الاول والمنع والسند ساقط لانا

الفا

قال الشارح لجواز صدق المنفي عليه قيد اقول هذا ابدال على ان
حمله كونه ثابتا كونه فرد الثابت اذ المنافي لصدق المنفي هو
ثابتا كونه عين مفهوم الثابت اذ لا منافاة بين كون الشيء على
مفهوم الثابت وبين كونه فردا للمنفي لجواز كون مفهوم (احد) ما نقيض
الا ترى ان الوجود معدوم واللاشيء اقول قد كتبنا ذلك في
بيان الحصر [illegible] ويمكن توجيه كلام الشارح بان بناء كلام المحشي
هو جواب ان الشارح توهم انه اذا لم يكن مفهوم المعدوم على
مفهوم المنفي لكان عينه مفهوم الثابت على ما يفهم من التلويح
[illegible] قدس سره ويدل عليه قول الشارح ولعدم انحصار المعاينات
في المنفي المحض والعدم الصرف اه واذا كان مفهوم المعدوم على
مفهوم الثابت لكان جميع افراده مندرجا تحت مفهوم الثابت
فيلزم ان يكون كل معدوم ثابت واراد بقوله فلا يلزم من عدم كون
[illegible] انه لا يلزم من عدم كون مفهوم المعدوم على مفهوم
الثابت المنفي كونه على مفهوم الثابت حتى يندرج افراده
تحت مفهوم الثابت فالمراد من ثبوته ثبوت افراد اللازم [illegible]
كون المعدوم على مفهوم الثابت فيلزم افراد الملازم [illegible]
[illegible] ما ذكره . ولعدم انحصار اه قيل الشارح [illegible] نقيض .

بانه لو تم لدل على انه لا يكون مفهوم اعم من مفهوم اصلا بل يكون
ان يكون الممكن اعم من الانسان لانه يجب ان لا يكون المفهوم منه
عين مفهوم الانسان والا لم يبق بين العام والخاص فرق واذا
وجب ذلك والمفهوم من الانسان هو الحيوان الناطق يلزم
ان يكون المفهوم من الممكن هو اللاحيوان الناطق وهو ايضا ممكن
صادق على الانسان فنقول كل انسان ممكن وكل ممكن لاحيوان
ناطق فكل انسان لاحيوان ناطق اقول هذا النقض لظهوره بحيث
لا يخفى على الخواص والعوام ايضا لكن الصادق ح قولنا بعض
المعدوم ليس منفيا قطعا اقول هنا بحث وهو ان لقايل ان يقول
حلله ان حمل قول المستدل ان المعدوم لو صدق عليه المنفي لم يبق
بينهما فرق وان حمل على ان جميع افراد المعدوم لو كان فرد المنفي
لم يكن بينهما فرق فهو حق لا يرد عليه منع الدول اذ لا ذلك ان جميع
افراد المعدوم اذا كان فرد المنفي والمفروض ح ان المنفي اخص
من المعدوم فجميع افراد المنفي ايضا يصدق عليه المعدوم فلم يبق
بين المنفي والمعدوم فرق بحسب الصدق والقول بامتياز الخاص
عن العام بامتياز وجود الخاص في الخارج بخلاف العام لا
يمكن وجوده في المعدوم الممكن الوجود لا الف ذ على هذا التقدير

وان سلمنا على ان بعض افراد المعدوم لو كان فرد المنفي لم يبق بينهما
فرق فهذه الايراد غير وارد عليه اذ على تقدير التسليم ان بعض افراد
المعدوم لو كان منفيا لم يكن بينهما فرق بكون الفارق قولنا
المعدوم ثابت لا البعض المعدوم ثابت وهو ظ وان حمل ان
مفهوم المعدوم لا يصدق عليه المنفي والا لم يبق بينهما فرق
فيه فقط النظر انه لا حاجة الى بيان الفرق في ما ذكره
ف ط لما البحث على هذا الحمل حتى يرد عليه ما اورده
بعد لو حمل على احد الوجهين لكن المذكورين فيحتمل للايراد
اقول يستظهر لك ان الوجه الثاني الذي ذكره لا ينطبق
عليه كلام المحشي   قدس سره التلخيص ان يقال انه
وضح المقام ان بناء كلام الشارح على الوجه الاول ولا يرد عليه
ما اورده الشارح بقوله وفيه نظر والوجه الثاني محتمل صحيح الا انه لا
ينطبق عليه الشرح على ما يدل عليه قول الشارح اي يجب ان
يكون المفهوم منه عين المفهوم من المنفي لا ان لا يصدق عليه
نفي وقوله ولعدم انحصار الماهيات في المنفي المحض والثابت
واما المحشي فالايراد الاول فيه وان امكن تطبيقه على
التوجيه لكن لا ينطبق عليه الايراد الثاني اذ لا يجب ان يقول قوله

لكن الصادق في قولنا بعض المعدوم ثابت قولنا لكن الصادق
في قولنا مفهوم المعدوم ثابت هو ان يكون قضية طبيعية لا جزئية
او مهملة ووجهه قدس سره بان مفهوم المعدوم اذا كان ثابتا
كان افراده مندرجا تحت مفهوم الثابت لان ما كان ثابتا في
نفسه كمفهوم المعدوم يمتنع صدقه على ما لا يثبت اصلا كافراده
وذلك لانه اذا كان مفهوم المعدوم ثابتا في الخارج كان للمعدوم
امر ثابت في الخارج وقد صرح في شرحه الجديد للتجريد وحقق فيه
ان الصفة التي من شانها الثبوت في الخارج يمتنع اتصاف الشيء
بها بدون ان يكون تلك الصفة ثابتة فيه وذلك الشيء ثابتا
فيه والا لجوز كون الجسم متحركا بالحركة المعدومة والبياض ثابتا
المعدوم الى غير ذلك فتدبر لا يقال المعدوم في السالبة المحمول
وعندنا انه لا يقتضي وجود الموضوع بل هو يساوي السالبة لانا نقول
المراد بالثابت ثابت في الخارج وكل مفهوم يكون ثابتا في
الخارج فيمتنع ثبوته لما ليس ثابتا فيه بديهة وكون السالبة المحمول
يقتضي وجود الموضوع لا يقدح فيه لان عدم الاقتضاء انما هو
بحسب السلب والاقتضاء الذي ندعيه باعتبار انه من قبيل الثبوت
في الخارج وبما قررنا ظهر ان ما عداها اندفاع ما ذكره المحقق

لا يختلف في الحكمين بناء على ما قرره الاستاد وبناء على ما علمت الان الاول ليس في
عنه التجوز دون الثاني فيتعين المصير اليه وان اريد حمله عليه في كلام
الشيخ بناء على ما يدل عليه قوله الليس هذا احسن من تنبيه اشار الى الحاجة الى التجوز
فيه اعتراض الليس على عدم الدلالة اللفظية عليه كما يظهر بادنى تامل فيه
يقول بناء على هذا الحمل ان بعض الاعتراضات التي اوردها انهم لا تاتي ان كان
الا ان يقال ان الكلام يصح بهذا الحمل وان كان التاويل ويحال انه لم
يحب [illegible] بل اعتقد ورود ما فهم ان الحمل المذكور ليس مرادا له واما
تسمية [illegible] المعنى الا الشيخ فمبني على عدم التهذيب في كلام فتدبر قال الشيخ
بعد ما حققوا ان الحكم على المعدوم والمطلق مع مطلقا ذكر نفي ثبوت المعدومات
في الخارج وكون الاحوال ثابتة ما الاشارة الواقعة في كلام الشيخ اشارة
الى هذا البحث الاقرب كما هو مقتضى لفظ هذه لا الى ما ذكره اولا حتى
يتوجه الايرادات المذكورة عليه قال الشيخ ومن تفهمنا هذه الاشياء
تتضح لك بطلان قول من يقول ان المعدوم يعاد لانه اول شيء يخبر عنه
بالوجود وذلك ان المعدوم اذا اعيد يجب الا يكون بينه وبين ما هو مثله
فرق فان كان مثله انما كان ليس هو لانه ليس الذي كان عدم وفي
حال العدم كان ما هو غير ذلك فقد صار للمعدوم بوجود اعلى الحال الذي او
ما نا اليه فيما سلف الف هذه عبارته والتوجيه قوله فقد صار للمعدوم الوجود
انه لا بد من تحقق الامتياز في القدم ولا يتصور ذلك حال كونه غير موجود انما
انه لا يتصور ان يتحقق الامتياز بينه وبين ما هو مثله في حال العدم باعتبار انه

حال عدم موجود على ما زعمه المعتزلة اذ تقرر انفا بطلانه فلو تحقق الامتياز لا يكون ذلك في
الا بان يكون موجودا في حال العدم واما انه لا بد من تحقق الامتياز في العدم
فلانه لو لم تكن الذات محفوظة في العدم لم يكن كونه هو اولى من كون المثل اياه
بل كما لا يصح الحكم بكون المثل اياه لم يصح الحكم بكونه اياه لفقد الذات فيما
بين الوجودين وارد عليه لانه هو اول كل شيء يخبر عنه بالوجود انه لم يكن
حادثا الى [illegible] موجودا اولا واما الرابع فلانه مبني على ما تقدم ان قول
المحقق فلا يصح الحكم عليه بصحة العود دليل على امتناع الاعادة وهو توهم
فاسد بل الدليل انما هو قوله لامتناع الاشارة اليه المصدر بلام التعليل
وقوله فلا يصح الحكم عليه تفريع للنتيجة على الدليل على ما يشعر به كلمة الفاء الا انه [illegible] في
عن الدعوى بلازمه والامر فيه هين واما الخامس فلما علمت من العرض في
حمل الكلام على دليل واحد والمورد قد غفل عنه وبنى عليه واما السادس فلان
قوله فلا يكون موضوع الوجودين والعدم شيئا واحدا اشارة الى قول الشيخ الرئيس
واذا كان المحمولان الاثنان الى اخر ما نقله وقوله فامتياز المعاد عن المبتدأ نقيض
اشارة الى الكلام الثاني من الشيخ وغرضه من ذلك المزج بين كلامه و[illegible] الاشارة
الى ان مآلهما واحد فنبه المورد الاعتراضات الموردة على التقرير المشهور
كما ذكره العارض واما السابع فلما عرفت من ان ليس مدار الدليل على عدم
الامتياز بين المستانف المعدوم وما فرض اعادته مطلقا بل عدم الامتياز [illegible]
لصحة نسبة الاعادة الى الثاني بعد الاول وهو منتف لفقد الذات
واما الثامن فلان الشيء الصورة العقلية الكلية لما كانت الى جميع جزئياته

على الجواز فلم يحفظ الوحدة الشخصية بها لجواز ان يتحد الى ذات الشخص بعينه موقوفة
على الحفاظ الوحدة الشخصية ثم قال واما توجيه هذا الدليل بوجه لا يرد
عليه شيء آه اقول الحكم بان جميع الاشياء في الذهن انما هو على الوجه
الكلي مبني على الغفلة عن الصورة الخيالية والوهميات فانها جزئيات على
ما هو حواية فيمكن الحكم عليها بخصوصها بامكان الاعادة ولو صح ما ذكره لزم
ان لا يوجد الفعل الجزئي عندنا لما تقرر في موضعه ان صدور الفعل الجزئي
موقوف على تصوره بالوجه الجزئي بل يلزم ان لا يكون المفهوم منقسما
الى الكلي والجزئي الى غير ذلك ثم ما ذكره لدفع المعارضة لا يندفع المعارضة
[illegible] بما كلام الشيء ان مناط الدليل على ان الحكم سواء كان ايجابا او سلبا
على المعدوم [illegible] لانه يتضمن للاشارة الى المعدوم والاشارة الى المعدوم
الذي لا صورة له بوجه من الوجوه في الذهن محال وتلخيص الكلام
خلاصة الدليل على ما هو انه لو امكن اعادة المعدوم لصح الحكم عليه بانه
معاد وذلك محال لانه معدوم في الخارج وفي الذهن لا يوجد بخصوصيته فلا
يصح الحكم عليه بخصوصيته مع ان اعادة المعدوم بخصوصيته يستدعي الحكم على المعدوم
بخصوصيته فيتوجه انه لو لم يصح اعادة المعدوم لصح ذلك الحكم السلبي اي لصح
ذلك الحكم ولم يصح لكونه معدوما في الخارج وليس متصورا بخصوصيته وبما قررنا
ظهر عدم اندفاع النقض ايضا وذلك لانه لو تم ذلك الدليل لم يمكن الحكم
على المعدوم بخصوصيته وذلك باطل اذ يمكن ايجاد الوجود بخصوصيته وذلك
لا يمكن بدون تصوره بخصوصيته على ما قرره واما المنع الاول فانه [illegible]
لان صدق الحكم في الواقع لا يستلزم تحقق الحكم منا اللهم الا ان يتمسك بما

صدق الحكم مطابقته لما في النوعي بالفعلية واما المنع الثاني فلم يندفع ايضا
لان المسلم هو ان امكان العود لشخصه يستدعي امكان صدور الحكم
مبنيا على ذلك المعدوم واما انه يستدعي امكان الحكم عليه بخصوصيته على ان
يكون قضية شخصية فغير مسلم بل يكفي كونه موضوعا للقضية الجزئية بل
الدليل على ما قرره لا حاجة فيه الى اخذ كون الهوية ليست موجودة
في الخارج اذ مداره على ما قرره على انه لو صح الاعادة لصح [illegible] الحكم
مبنا عليه بامكان العود اي الحكم عليه بخصوصيته وذلك غير ممكن لان
ما في الذهن صورة كلية فتامل   الشارح لكن لا نم ان ما عدم لم
يبق هويته المعينة فحينئذ اقول قد عرفت ان ما عدم لم يبق له هوية
في الخارج ولا في الذهن معينة بل هو من حيث خصوصيته معدوم فلا يمكن الحكم
عليه اصلا اقول انت ايضا قد عرفت فساده   فلم يسمى [illegible]
لان العدم الطاري لما لم يكن مانعا قبل اقول لو كان المراد بعدم
عدم مانعية العدم عدم استقلاله في المانعية لتم البيان ولا يرد ان عدم
العدم الطاري على الوجود ليس طبيعة نوعية لافراده حتى يكون ان
ليقتضيه واحدا ولئن سلم ان ذلك كذلك في ان يكون افراده
يختلف في المنع وعدمه بواسطة الخصوصيات الطبيعية الصنفية والشخصية
اذ مقتضى المفهوم الواحد لا يختلف عنه سواء كان ذلك نوعا لافراده
ام لا ولو كان لخصوصية الطبيعة الشخصية مدخل لم يكن العدم مستقلا
في المانعية هف اقول حمل المورد للمانع على المانع في الجملة كما هو [illegible]
لا على ما اعتبر مع خصوصيته كونه مستقلا في المانعية ولهذا اورد ما [illegible]

للقضية الخارجية الكاذبة اذ لا يحصل الحكم الايجاب لا الحقيقي الا بالقضية
السالبة والفرق بينهما ليس الا في صدق الحكم لا في اصله على انك
ان العدم المضاف الصرف لا يصير محكوما عليه ولا مخبرا عنه في القضية الخارجية
الموجبة الصادقة لانه معدوم في الخارج اقول ما نقله يدل على ان
الاخبار عن المعدوم بالسلب في الحقيقة يعني انه لا يمكن ان الحكم عليه حكما
سلبيا اي يصدق مناط الحكم السلبي كما لا يمكن ان يحكم عليه حكما ايجابيا
وهذا لا ينافي تخصيص الاخبار بمعنى الحكم اي يمكن بجهة وقوعه موضوعا للقضية
الصادقة في الواقع مع قطع النظر عن كونه حكما واخبارا ايجابيا ثم اقول
تخصيص الدعوى بالخارجية غلط مبني على عدم الفرق بين ما يكون وجود
موضوع القضية مقتضى صدق القضية وتحققها وبين ما اذا كان بمعنى
الحكم فيهما بناء على ان الحكم يستدعي تصور الموضوع الذي هو الوجود الذهني
ومع هذا فما اورده من ان العدم المضاف الصرف لا يكون الا محكوما
عليه خبرا عنه [illegible] والعلم بالمركب انما يكون بعد العلم باجزائه
قيل اقول المراد بالعدم المطلق في هذا المقام اما ان يكون هو
الرفع المطلق او رفع الوجود وعلى التقديرين المراد منه اما مفهوم
العدم او ما صدق عليه العدم وعلى جميع تلك التقادير اما العلم بالوجه
او العلم بالكنه وعلى التقدير الثاني المراد من العلم التفصيلي او الاعم و[illegible]
الاجمالي [illegible] لا يجري في العدم المضاف الصرف سواء كان المراد من العدم
المضاف المضاف الى المفهومات كعدم زيد اذ المراد الى الخارج او الذهن

ويحصل من ضرب تلك الاحتمالات احتمالات كثيرة ولا يتوهم ان الوجه
الا اذا كان المراد من العدم مفهوما مفهوما منها ومن العدم المضاف
العلم بالكنه مفصلا ومن العلم بالعدم المطلق العلم به مطلقا اعم من
ان يكون مجملا او مفصلا   والشرطية ممنوعة تامل في الحواشي
الشريفة الشريفية اه قوله اقول يرد عليه ايراد قط وهو ان
العدم المطلق لا ينافي كونه عدما مطلقا ثم ينافي كونه معدوما مطلقا او
بين ويمكن ان يقرر مراد الشارح هو ان العدم المطلق ما دام عدما مطلقا
لا يعلم لانه لا يعلم اجمالا ولو كان مضافا فلا لان ذات العدم المطلق
لا يقتضي عدم المعلومية ومعلوميته على تقدير الاضافة اي فيشترط كونه مضافا
لا يستلزم معلوميته حال كونه مطلقا وحاصله ح هو ما نقله السيد قدس سره
في الحاشية السابقة من بعضهم الا ان فيما نقله مبنى الجواب على ان المراد
العدم المطلق ما اعتبر عدم الاضافة فيه اصلا كلام الشارح فانه
تام وان كان المراد من العدم المطلق هو رفع الوجود كما هو المتبادر
منهم اذ حاصل جوابه هو ان لا منافاة بين القول بعدم العلم بالعدم
المطلق ما دام مطلقا وبين القول بالعدم المضاف لان العدم المضاف
لا نم انه يستلزم العدم المطلق ما دام مطلقا   السيد قدس سره وما حكم
به اقيسه عن الثاني فيسقط الخ كما لا يخفى يعني اذا كان المراد
المفهوم يسقط جواب الشارح اذ مداره على ان المراد من العدم ما
عليه العدم فتامل   قدس سره وكذا ما ذكره الشارح ما دام

فيحصل منه ولا اختلاط بين المعنيين انتهى سواد نحن بتصور كل واحد
منها اه اقول سيشير اي في مجموع كلام المص ووجه بيانه ان معنى المص
قسم باثبات كونه الا يكون له صورة في العقل ان يكون معلوما متصورا
ردا لما ذكره الشيخ انه لا يعلم فالمص اثبت معلوميته بان له صورة في العقل
والشيخ عكس كما لا يخفى على الناظر فتأمل في توجيهه قدس سره
فان المضاف الى الملكات هو العدم لا المعدوم ومفهوم المعدوم لا يكون
مضافا الى الملكة حقيقة ولو اطلق عليه انه مضاف اليها فانما هو باعتبار
اشتماله على مفهوم العدم الذي هو مضاف الى الوجود واذا كان حال
المفهوم كذلك فما ظنك بما صدق عليه المفهوم كما اختار الشارح على ما صرح
به قدس سره ثم ان الكلام في مفهوم العدم المطلق والمضاف والمحمول
في العدم المطلق احتمالات احدها هذا المفهوم المركب التقييدي وظاهر
انه ليس بمراد في المقام اذ لا يتوهم احد ان هذا المفهوم المركب لا يعلم
ولا يخبر عنه وثانيها ما صدق هذا المفهوم وهو سلب الوجود المطلق ويقابله
سلب الوجود الخاص وظاهر العبارة يأبى عنه لانه مضاف بالعلم
الى الملكة وايضا لا شك في امكان تصور سلب الوجود المطلق والاخبار عنه
بكونه سلب الوجود المطلق لا ينافي كونه موجودا مطلقا انما الممتنع ان يكون
هو لا موجودا ولا معدوما لا كونه عدما وموجودا وثالثها مفهوم السلب
بشرط الاضافة وهو ايضا لا يمكن ان يراد لما مر آنفا ورابعها سلب السلب
بشرط عدم الاضافة والظاهر ان هذا هو المراد في هذا المقام لا ما نسبه الى

قدس سره نظر الى حسنة المقصد وقوله قال بعضهم ان ثبت من العموم

بدون الاضافة الى امر ما لا يمكن تصور هذا الكلام وهو ان العدم

المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه كان حقا والا فلا والى الاول مال قدس سره

في حاشية التجريد ورد عليه الشارح الجديد للتجريد بوجوه والى الثاني اقول وبما

قررنا ظهر ان قوله قدس سره في الخ تصور مفهوم العدم المضاف

يستلزم تصوره بوجه ما الى قوله او نهى الى المطلق محل نظر لان هذا انما

يصح لو كان المراد من المطلق لا بشرط الاضافة وقد عرفت ان المراد

بشرط لا وكذا قوله وهذا اقل من مشاركة مفهوم المضاف اليه في ذلك

لان هذه المشاركة مما يظهر اذا كان المطلق معتبرا في المضاف جزءا و

لمفهومه والمطلق الذي معتبر في المقيد هو الماخوذ لا بشرط وظاهر ان

مراده قدس سره هو الثالث وكونه غير مراد في المقام اذ لا يحتمل

لتوهم كونه غير معلوم وغير مخبر عنه غير ضار في مقصوده اذ مقصوده ذكر

الاحتمالات العقلية وان لم تكن مرادة نعم يتوجه انه لما كان قدس سره

في صدد استيفاء الاحتمالات ينبغي ان يذكر الشق الرابع اي السلب

بشرط لا شيء لكنه لم يتعرض له هنا لذكره فيما قبل نقلا عن البعض وذلك

على ما ذكرنا قوله والثاني ما يصدق مفهوم العدم المطلق من افراده لصدق

عليه مفهوم العدم ضرورة ان كل فرد من افراد العدم المطلق فانه عدم

الى شيء وكذا قوله وامتناع الاخبار الخ فانه لما جاز الاخبار عما صدق

عليه المضاف وهو بعينه ما صدق عليه المطلق جاز الاخبار عنه

لكن لا يظهر فرق بين المفهومين في ذلك كان هذا هو ان لعل مراده
بمدلول لفظ العدم وحده معنى العدم بشرط ان لا يكون متصفا بصفة من الصفات
ولو بكونه عدما مطلقا ولا شك ان ذلك ينافي كونه معدوما مطلقا فيصير
خلاصة كلامه هو ان المعدوم المطلق ما دام معدوما مطلقا لا يخبر عنه وظ
انه لا فرق بين العدم المطلق والمضاف في ذلك وانه لما جاز الاخبار
عنه البتة اقول فيه بحث لان ما عليه العدم هو الرفع لان كل عدم مضاف
فلا شك انه رفع سواء كان عدما في الخارج او في الذهن او فيهما كليهما اما اذا كان
المراد من العدم المطلق هو رفع الوجود المطلق فلا شك ان ما صدق عليه العدم
المضاف ليس بعينه ما صدق عليه العدم المطلق بهذا المعنى لان رفع الوجود الخارجي
ليس رفعا للوجود المطلق لان رفع العام برفع جميع افراده لا برفع فرد ما
ضرورة والفرق القائم هو رفع مطلق الوجود وبين رفع المطلق ورفع المطلق
الوجود بون بعيد كما ان بين الوجود المطلق ومطلق الوجود بون فتامل
فالاحتمالات التي لا يبعد حمل الكلام عليها اربعة اقول ان مراد الشيخ ليس
شيء من تلك الاحتمالات بل معنى كلامه هو ان المعدوم المطلق لا يمكن ان يعلم
ويخبر عنه الا بنوع من المقابلة والاضافة الى الموجودات وتفصيل
ما قاله في فصل من المقالة الاولى من الفن [illegible] من الحكمة الالهي
من المنطق حيث قال وههنا موضع شبهة ان المعدوم بالذات [illegible] الوجود
كيف يتصور اذا سئل عنه ما هو حتى يطلب بعد ذلك هل هو فانه ان
لم يحصل معنى كيف يحكم عليه بانه حاصل او غير حاصل والمعنى في جوابه ان هذا المحال

اما ان يكون مفردا لا تركيب ولا تفصيل فلا يمكن ان يتصور اليه الا بنحو
من المقايسة بالوجود ولا بالنسبة اليه كقولنا الخلاء قد صدق انه فلان
الخلاء متصور بانه للاجسام كالمقابل وضد ايضا متصور بانه كالحار
فيكون المفرد متصور الصورة امر ممكن وينسب اليه المح ويتصور نسبته اليها
في نفسه فلا يكون متصورا ولا مقصورا ولا ما يسند اليه واما الذي فيه
تركيب ما مثل عنقاء او بحر من زيبق فانما متصور بلغ صورته
ممن كان ثم يتصور لتلك التفاصيل اجزاء على قياس اقتران الوجود
تفاصيل الاشياء الموجودة المركبة الذوات يكون هناك ثلاثة اشياء
اثنان منها اجزاء كلها بانفراده والتاليف بينها هو من جهة ما هو تاليف
يتصور لسبب ان التاليف من جهة ما هو تاليف من جهة ما يوجد فعلى هذا المحال
ولانه اسم المعدوم فيكون المعدوم انما يتصور بعدم الموجودات هذا كلامه
لا يخفى عليك انه لكمال دقته ولطافته ورفع الاشكالات الواردة على الاخبار
عن المعدوم المطلق بانه ممتنع وبانه لا يعلم ولا يخبر عنه بل للفاضل الكاتبي
فما يليق بمقام عسى ان يمسك في رفع كثير من الشبه والاوهام والتمام
للمرام اقول كلام الشيخ في الجواب عن الثاني بحث لحواشي ينجع على ان المراد
بالمعدوم المطلق ما صدق عليه المعدوم اعني ما صرح به حيث قال المعروع
عليه المعدوم واشار اليه قدس سره في حاشيته حيث قال فمعنى كلام الشيخ
ان ما صدق عليه المعدوم المطلق اعني اما الوجه الذي ذكره قدس سره
لسقوط جواب الشبهة فساقط على ما تشبه اليه والى التوجيه الحق فيه وكذا ذكر

لتوجيه الحق فيه وكذا ما ذكره لتوجيه ويسطلع على ما هو الحق فيه واما الجواب الذي
قرروه بان الكلام على تقدير ان يكون المراد بالعدم المطلق ما صدق
عليه مفهوم السلب من غير اضافة الى شيء اصلا لا سلب الوجود المطلق
ثم ذكره من الوجه الاشد لكلام الشيخ ففيه ان ما ذكره الشيخ مما يعلم
الحكم العدم المطلق بامتناع العلم بدل الاخبار عنه وجواز ذلك في
المضاف والمراد بالعدم ما يقابل العدم المضاف سواء كان حقيقيا
او مكنيا وفيما نقلته يكون الحكم على الحقيقيات بانها كيف تتصور من هذا اثر ذلك
هذا وما صدق من الحواشي التي علقها بعض المعاصرين والله اعلم
الشرح الجواب عن الاول ان العدم المطلق اه اقول الظاهر ان الشارح حمل
العدم المطلق على المعدوم المطلق على ما اشار اليه قدس سره حيث كتب
على قول الشارح لان النزاع فيما صدق عليه المعدوم المطلق فيعني كلام الشيخ
ان ما يصدق عليه المعدوم المطلق ما دام كذلك لا يكون معلوما ولا
مخبرا عنه والظاهر انه حيث العقد وصفيته صح كما في الجواب الثاني ويدل عليه
العنوان المنقولة فصار حاصل الجواب عن الاول ان المعدوم المطلق ما دام
مطلقا لا يخبر عنه وصحة الاخبار عنه لعدم الاخبار باعتبار معلوميته بعد
الموصوف موجود في الذهن وصدق الحكم على تقدير كونه معدوما وكونه
والجواب عنها ان قولنا العدم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه قضية وصفية
لكانه اخص ولعدم ما افرد الثاني بالذكر وفصله عن الاول لنكتة يستدركها
اراد بهذا القول ان هذا اللفظ وحده ذات المعدوم المطلق من غير التفاته

يكون متحدا مطلقا بل باعتبار غير معلوميته بهذا الاتصاف على ما يدل عليه
قوله المعلوميته باعتبار اتصافه به واراد بعدم لوله مع المضاف به لوله
معلوميته بهذا الاتصاف وهو ينطبق على ما قررنا لان العدم المطلق ما دام
عدما مطلقا لا يكون مضافا الى ملكة اقول يريد حمل العدم المطلق على ما يصدق
عليه المعدوم المطلق كما اشرنا اليه في الحاشية على ما نقلنا ويدل عليه قوله
في غير تلك الحالة بل حال وجوده في الذهن لا يلائم هذا الكلام فعلى ذلك خلاصته
نفي العدم المطلق بمعنى المعدوم المطلق اي بالا يكون موجودا اصلا وليس
العدم المطلق بمعنى السلب الغير المضاف الى شيء اصلا على ما اشار اليه قدس
سره حيث قال بعضهم لو ما المراد بالمطلق ما يكون مضافا الى الوجود مطلقا
والمراد بالمضاف الى الملكة ما يكون مضافا الى خصوص احد الوجودين وكلامه
قدس سره لا يخلو من الاباء عنه المعدوم هو العدم المطلق الذي هو
يكون المطلق اه اقول هذا الكلام من المحشي صريح في انه حمل المطلق على
سلب الوجود المطلق واما اورده من النظر حيث قال العدم المحض
لا يمكن ان يعلم الا بعد العلم بالعدم المطلق يقتضي ان يحمله على
السلب لان العدم المطلق بهذا المعنى مضاف الى الوجود المطلق كما
ان العدم الخارجي مضاف الى الوجود الخارجي ولو قيل انه اراد بالمطلق
ان لا يتصف الى خصوص الوجود وبالمضاف ان يضاف الى خصوص
الوجود الخارجي او الذهني فمع بعده عن اللفظ القول الخارجي لا يمكن دعوى كونه
لتصور اللاكون الخارجي مثلا متوقفا على تصور اللاكون المطلق وهو

ثم الايرادين ولا يخفى ورودهما ح ويمكن حمله على الماهية المستقل
وبين انه ظاهر الكلام لم يتبين في حقيقة ولم يتم البيان كما زعم اذ
كما هو ان يقول بعد العدم الطارئ ليس ماهية مستقلا بل مع خصوصيات
وذلك لو جاز احدهما ان يكون مثلي جنسيا وكان ما نفيه مشروطا
بفصل منوع مخصوص والثاني ان يكون مثلي نوعيا وكان ما نفيه مشروطا
تشخص خاص فالايراد ان لم يتبين في حقيقة فتامل   المص لا يمكن
عوده مع مثله قيل اقول قال الشيخ في الهيات الشفاء بعد بيانه
ان المعدوم لا هوية له المعدوم اذا اعيد يجب ان يكون بينه وبين مثله
لو وجد بدله فرق فان كان مثله انما ليس هو لانه ليس الذي كان عدم
وفي حالة العدم كان هذا غير ذلك فقد صار المعدوم موجودا على النحو الذي
اومانا اليه فيما سلف فلا حاجة في هذا الاستدلال الى امكان
فرض وجود المثل مجتمعا مع المعاد حتى يرد عليه ان الظاهر انما يلزم من
فرضه فرض اعادته مع وجود مثله ويمكن توجيه كلام المص ايضا
بوجه ينطبق على كلام الشيخ بان يقال المراد بقوله لا يمكن عوده مع مثله انه
لا يمكن عوده مع امكان وجود مثله بدلا عنه اقول مدار دليل الشيخ على
ما سبقت اشارة اليه من انه لا تميز ما فرض اعادته عن مثله المستأنف في نفسه
الا عادة اليه بناء على عدم انحفاظ وحدة الذات والا لكان موجودا
حين العدم ومدار دليل المص على ما هو المشهور في عدم الامتياز
بين الشيئين فاين هذا من ذلك ثم حمل كلام المص على قوله لا يمكن عوده
مع [illegible] وجود مثله بعيد عنه للانصاف   المص ولتقابل الا يقول

الى آخره اقول هذا الشيخ لما ذكره هو رد على المستدل في هذا الاستدلال لان الاستدلال

قياس استثنائي مركب من متصلة لزومية واستثناء نقيض التالي ينتج

على استلزامه للكم وهو عدم الامتياز بين الاثنين وليس فيه وجه

ان لزوم الشيء شيئا يستلزم لزومه لجزء معين منه بل ليس

منع الملازمة التي سيذكرها المصنف فتأمل   وما قيل في بيانه مردود

كما سيجيء اقول هذا التصحيح منه بان المراد بالوجود هو الموجود الخارجي لان

ما قيل في بيانه وسيجيء انه مردود انما يكون بهذا المعنى لا يكون في السلب

داخلا في مفهومه وجه ظهر مدخليته كون الامكان وجوديا وانه خارج عما ادركه

الشيخ ونحوه لقائل ان يقول كما اه   قدس سره قد يمنع كونه مشخصا

له فلا يلزم ان يكون موجودا اه قد وقع هذا السند الاستاذ المحقق حيث

قال من جعل الزمان من المشخصات اراد ان الزمان وجود الشيء بوجه

له الاتصال مدخلا في تشخصه فاذا انقطع اتصاله من حيث هو زمان

الوجود تخلل العدم لم يبق التشخص وان الآن الحدوث مدخلا في

ولا يعده من الزمان مدخلا في حفظ ذلك التشخص لشرط اتصاله من حيث

هو زمان الوجود فلا يلزم من هذا الشناعة ويتوجه المنع المجرد اقول ظهر نقليه

ان من قال بان الزمان مشخص اراد بالمشخص ماله مدخل في التشخص

تشخص ولا الغفلة المستقلة لمرحش يتوجه انه يلزم على هذا اتحاد الاشياء

الموجودة في زمان واحد وكلامه قدس سره ناظر الى ان المراد التشخص حينئذ

هذا ان اريد بالمشخص كونه مقوما للتشخص وان اريد كونه عارضا له اه يتجه

كلام الشيخ بل صرح في الشفاء بل على ان الزمان من المشخصات حيث

فيه المعدوم اذا اعيد احتيج الى ان يعاد جميع الخواص التي كان بها هو هو
ومن خواصه وقته فاذا اعيد وقته كان المعدوم مبتدا لا معادا لان
المعاد هو الذي في وقت ثان فليس ما نقل عنه وبين كلامه هذا
تدافع ويمكن ان يقرر ما نقل عنه من نفي كون الزمان من المشخصات
فهو محمول على ذات الزمان الذي فيه الشيء وهو ليس من المشخصات والا
لتغير الشخص بسبب تبدل الزمان انتهى فما ذكره في الشفاء فمراده هو ان
كون الشيء في الزمان الذي حصل فيه مخصصه ومميزه عن مثله مثلا
اذا وجد ا في زمان ثم وجد بعد مثله وهو ب يشاركه في تمام الحقيقة
وجميع العوارض الذهنية ولكن ب فامتياز ا عن ب انما هو باعتبار
كونه موجودا في الزمان الذي يتميز ا عن ب لا ينبغي ان خصوصية
الزمان مميز له بل ينبغي ان ا انما هو هو لكونه في الزمان السابق ومثله
انما هو مثله لكونه في الزمان اللاحق مع قطع النظر عن خصوصية الزمان حتى
لو كان تحقق ذات الزمان الثاني ممكنا قبل تحقق الزمان الاول بقي ح
بعرض وجودا فيه لكان امتياز ا عن مثله وهو ب بحاله وبالجملة كون
الشيء موجودا اولا مخصصه ومميزه عن مثله وتوضيح ذلك ان تمام
طبيعة المفهوم المشترك بين فردين لا امتياز بينهما بالذات ولا بالعوارض
الذهنية ولا بوجه من الوجوه الا بالعدد واذا وجد في الخارج ابتداء كان
متشخصا في الخارج واذا تحقق هذا المفهوم بجميع خصوصياته في الخارج ثانيا
كان مثلا للمتشخص الاول ولا امتياز بين المتشخص المفروض اولا
ومثله الا بكون المتشخص موجودا اولا وكون مثله موجودا ثانيا فالمتشخص

انما هو لكونه موجودا اولا ومثله انما هو لكونه موجودا ثانيا فـ

كان كذلك فلو اعتبر التشخص لوجب الايجاد مع وصف كونه موجودا

ابتداء فلزم ان يكون الشيء من حيث كونه معادا معادا وهف اذ يلزم انضمام

الايجاد الزمان الثاني اليه فيلزم ان يكون للزمان زمان وهو خلف

البتة فافهم فانه مع توضيحه في كمال الدقة لا يقال لا يمكن الامتياز بان الشيء

ومثله يكون الشيء موجودا سابقا ويكون مثله موجودا لاحقا

انه لا فرق بينهما بوجه من الوجوه فنسبة الوجود السابق واللاحق اليهما

على التوجيه السوية فليس كون الوجود السابق له لا لمثله اولى من العكس لانا

نقول اذا كان هوية الشيء بكونه موجودا سابقا لا يكون نسبة الوجود السابق

اليه اولى واليه مثله على السوية وكذا هوية المثل اذا كان لكونه موجودا

لاحقا لم يكون نسبة الوجود اللاحق اليهما على السوية الست اذا قال احد لم

تشخص زيد بالتشخص المخصوص به دون غيره يقول لا يتصور ان يتشخص بغيره

بغير التشخص لان المتشخص هو زيد البتة فلذلك بيانا نقول لا نسلم ان المثلية

امر نسبي لا يتحقق الا بالاضافة الى موجود آخر فما لم يتحقق موجود آخر

لم يتحقق المثلية فالموجود الاول لا يتصور فيه المثلية الا بالنسبة الى موجود

لاحق وهذه المثلية لا ينافي تغاير الهوية فتامل فانه اقول يمكن [illegible] ايضا

لتدافع بوجهين الاول ان المراد من كونه متشخصا احد المعنيين الذين نقلنا

آنفا وما نقله قدس سره فانما ينفي ان يكون كل جزء من اجزائه متشخصا [illegible]

يلزم تبدل التشخص فلا تدافع الثاني انه يجوز ان يكون كلام الشفاء [illegible]

من اعتقد كون الزمان متشخصا فيكون الزمان معادا واما ذكره [illegible]

صعيدا او السيد في كلام المنقول حديث المثل وانه لا بد من تحقق الاشياء
بعينه وبين ما فرض اعادته   الشيخ سلمنا لكن لا نم اه اقول ان كان
ما ذكره الشيخ مما يسقط به المنع الاول بزعمه يسقط به المنع الثاني ايضا
فيصح له ان يعوض قوله ولو صح للدعي عن المنعين ويقول لو صح الدعي
اعادة المعدوم بعينه لبطل المثلان   المص ره ولانه لو امكن عود
كل منها وحده اه قيل اقول فيه قد عرفت ما به يندفع هذا المنع من ان
كون الشيء في الزمان مما يميزه عن مثله فلا بد من اعادة الزمان حتى يتحقق
الامتياز اقول انت ايضا قد عرفت ما عليه   المص ره ولان المبدأ
ما يوجد في الزمان اه قيل اقول اذا كان كون الشيء موجودا ابتداء
من مشخصاته ومميزه فلا بد ان يعاد الشيء مع وصف الابتدائية فيلزم
ان يكون الشيء من حيث كونه معادا مبتدأ وبالجملة اعادة الشيء بتمامه
بكونه المبتدأ الذي هو من مشخصات الشيء ولوازمه فلو اعيد الشيء بتمامه لزم
اجتماع المتنافيين اقول الجواب منع كون ذلك من مشخصات الشيء
وكونه مشخصا في الجملة لا ينفع لما عرفت ان المدعي امتناع اعادة المعدوم
بمشخصه لا بجميع خصوصياته ثم لو سلم ان المبتدأ ما يوجد في الزمان الاول
سواء كان معادا او لم يكن معادا فنقول غاية الامر انه ح يلزم كونه مبتدأ
لا كونه مبتدأ من حيث كونه معادا ثم الاولى ان يقول المبتدأ ما يوجد اولا
لا ما يوجد في الزمان الاول حتى لا ينتقض بما حدث المستانف في
الزمان المعاد   واما ما ذكر في الجواب [illegible] الا ان يقول
فيكم [illegible] باد في ذلك الوقت ونظائر ذلك بما ذكرنا فيمكن ان يعاد مع

ذلك الوثيقة من الهيولى يلزم على هذا ان مبدا ارض جسمانية لها ووضعه

هذا ذلك ان المنع الذي اوردنا غير هذا الذي ذكره المص الآن

قال الشريفية مسلمة اقول بل ممنوعة لجواز ان يكون لا يندرج تحت نوع

او يكون نوعه منحصرا في شخصه قدس سره وقد يجاب اليه الى

اقول ومما تلونا عليك في الحواشي المذكورة سابقا يظهر دفع

الايرادين اما الايراد الاول فلما ذكرنا من ان المراد بامكان المثل

امكانه بدلا عن الشيء لا امكان وجوده مجتمعا مع ذلك الشيء حتى يرد

عليه المنع مستندا بما ذكر لا يقال امكان وجود المثل مطلقا لم لا

نقول مثل الشيء يساوي ذلك الشيء في تمام الماهية والعوارض الذهنية فهو ليس

ان يفرق بينهما الا بالعدد وتمام الكلام فلو كان مع ذلك الشيء ممكنا لذاته يكون

مثله ايضا ممكنا لذاته على انا نقول وجود المفهوم الحاصل من الشيء في الذهن

ان لم يكن ممكنا فلا يكون وجوده الاول ممكنا وهو ظ واذا كان الاول

ممكنا فيكون هذا المثل ايضا ممكنا لما عرفت ان مثل الشيء هو ماهية الموجود

ثانيا فتامل واما الايراد الثاني فلما عرفت ان الامتياز الشيء عن مثله الموجود

بدله بالاولية والثانوية اقول اما دفع الايراد الاول وهو الذي ذكره

المص فيظهر حاله بما تلونا عليك من ان عبارة المص في الاستدلال

لا تحتمل هذا التوجيه واما الايراد الثاني وهو الذي ذكره قدس سره فقد

دفعه بما مر تفصيله الشارح قد علم بالضرورة ان يخلل العدم اقبل

اقول ان كان المراد باعادة الشيء بعينه اعادته مع جميع عوارضه وخصوصياته

فلا شك ان يخلل العدم بين الشيء ونفسه ضرورة اما اذا

باعادته بعينه اعادته مع جميع عوارضه المشخصة بالضرورة فانتفى ان
امتناع تخلل العدم بين الشيء الواحد بهذا المعنى ليس ضروريا بل تجويز
ذلك التخلل بان يكون موجودا في زمان ثم معدوما في زمان ثان ثم
يكون موجودا في زمان ثالث ويرد عليه ما اوردنا عليه من ان التخلل بهذا
المعنى بحسب الحقيقة انما هو زمان العدم بين زماني وجوده بعينه ولا شيء فيه من
الايراد ولا يتم المراد الا بما ذكرنا من ان يكون الشيء موجودا ابتداء ثم
من مشخصات ذلك الشخص ومخصصاته اذ على ذلك التقدير لو فرض الشيء
مبتدا بعينه لزم ان يكون الشيء باعتبار وجوده اولا اي وجوده سابقا
على نفسه وهو ممتنع بالضرورة فلا يقال معنى تخلل العدم بين الشيء ونفسه ان
يكون عدمه متأخرا وسابقا لشيء واحد بعينه بالسبق الزماني فانه اذا
جاز الاعادة يكون سابقا على عدمه وهو بعينه مسبوق بذلك العدم
وهو ممتنع بالبديهة وهذا الخبر الدور فانه ح لاستلزامه تقدم الشيء
على نفسه بالذات ومن ههنا تبين ما في قوله ان التخلل بحسب الحقيقة
انما هو لزمان العدم بين زماني وجود الشيء بعينه فان تخلل زمان العدم
بين زمان وجودي شيء واحد بعينه يستلزم تخلل العدم بين شيء واحد
بعينه بان يكون ذلك الشيء بعينه سابقا على ذلك العدم وهو بعينه مسبوق
به فان قيل لا نم لزومه بل يلزم تخلل العدم بين وجودي شيء بعينه
فالجواب ان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف الذات بعينه فانا
نعلم قطعا ان الشيء الواحد لا يكون له وجودان جاز حيان فان
الوجود اي حصل فكلاهما هو عينه في الخارج وان كان غيره بحسب الاعتبار

اذ نسبة الوجود والكلي الى الماهية ليست كنسبة العوارض التي يجوز تبدلها
واختلافها مع انحفاظ وحدة الذات اذ لا وحدة لها الا باعتبار الوجود
ثم على تقدير جواز ذلك لا فرق بين الماهية والوجود في جواز الاعادة
اذ يرد عليه ان الحكم بتقدم التشخص الواحد على نفسه بالزمان من غير اعتبار
تغاير ولو اعتباري الا ترى ان التشخص الموجود في الزمان السابق على نفسه
بالزمان ولا يلزم منه محذور لانه من حيث هو في الزمان السابق مغاير لنفسه من حيث
هو في الزمان ولا يلزم منه محذور لانه من حيث هو في الزمان السابق مغاير لنفسه من حيث
في الزمان اللاحق ومن ههنا يظهر ما في قوله فان تخلل زمان العدم بين زمانى
وجود شيء بعينه يستلزم تخلل العدم بين شيء واحد بعينه بان يكون ذلك الشيء
بعينه سابقا على ذلك العدم وهو بعينه مسبوقا به فانه ان اراد يكون الشيء بعينه
سابقا على العدم ومسبوقا به كون ذلك من غير اعتبار تغاير بين السابق
والمسبوق ولو باعتبار من العوارض الغير المشخصة فلزومه ممنوع اذ لا يلزم
من تخلل زمان بين زماني وجود شيء واحد بحسب التشخص وذلك لجواز
ان يكون التشخص في الحالين واحدا ويكون العوارض الغير المشخصة مختلفة
وان اراد كونه كذلك مع اعتبار تغاير في عوارضه المشخصة فهو مسلم لكن لا نم
استحالته ثم ما ذكر ان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف الذات
ان اراد به اختلاف الوجود مطلق يستلزم اختلاف الذات باعتبار ما فهو مسلم
لكن غير مفيد وان اراد ان اختلاف الوجود ولو بالاعتبار يستلزم
اختلاف الذات بالذات فهو ظاهر البطلان وان اراد ان اختلاف
الوجود بالذات يستلزم اختلاف الذات بالذات ... لا بالاعتبار

مرحقط فيه انه حق لكنه غير مضر بالمورد اذ المراد بالثنينية الوجود الثنينية
بالاعتبار اي باعتبار عروضه اولا وثانيا لا بالذات ثم ما ذكر في بيانه
غير تام اذ لا يلزم من عينية الوجود اي لحوج للاشياء في الخارج ان لا يختلف
وجود شي واحد بالذات اذ لا يمتنع ان يكون الوجود عين الذات واتحاد حيثية
في الخارج الا انه لا امتياز بين الوجود والموجود بحسب الخارج كالامتياز
بين السواد ومعروضه في الخارج ولا شك ان هذا القدر لا يقتضي عدم
اختلاف الوجودين لجواز ان يكون نسبة الوجودين المختلفين الى
الماهية الموجودة في الخارج كذلك ثم دعوى عدم الفرق بين الماهية
والوجود في جواز الاعادة ثم والسند وما نقل عن الشيخ في التعليق
ممنوع قوله ولم لا يكون الوجود بعينه معادا او يكون لوقت الخ معادا فيكون
الحدوث الخ معادا فيكون ليس هناك وجودان ولا وقتان ولا حدوثان
اثنان بل واحد بعينه معاد ثم كيف يكون العود والاثنينية وكيف يكون الاثنينية
ويجوز ان يكون المعاد بعينه هو الاول ليس معناه هذا بل مراد الشيخ
هو انه لا وجه ولا سبيل الى القول باعادة الشخص بعينه مع القول بعدم
اعادة الوقت والوجود والحدوث بناء على ما تقرر عنده من ان الوقت
بالمعنى الذي ذكرناه الآن من مشخصات الشخص وقوله وكيف يكون
الاثنينية ويجوز ان يكون المعاد بعينه هو الاول صريح في ان مراده
هو ما ذكرنا لان الاثنينية انما ينافي اعادة الشخص بعينه وجميع مشخصاته
... الادلة في مشخصاته فظهر ان مراد الشيخ بالاعادة
بعينه ليس هو الاعادة بعينه مع جميع العوارض مشخصة ام لا اذ النزاع

ليس فيه الا ما يظهر لمن تتبع كلامهم ادنى تتبع انه لك ما اعتمد عليه في دفع ما
اوردوا عليه قد عرفت فساده وما اورده على ما ذكره الاستاد في توجيه
التخلف فجوابه انه لما كان نفس الذات موجودة في الزمان الاول ثم عدم
ومفقودة في الزمان الثاني ثم وجد في الزمان الثالث فيلزم تقدم نفس الذات
على نفسه بالزمان ولا يكفي التغاير الاعتباري لان معروض التقدم نفس
الذات كما ان معروض التاخر هو نفسها ايضا ولا شك ان التقدم والتاخر
متقابلان فلا يجوز ان يكون معروض احدهما هو معروض الآخر من غير اعتبار
تغاير اصلا اذ التغاير الاعتباري لا يفيد لان التغاير انما يفيد في اجتماع
المتقابلين اذا كان الموضوع باحد الاعتبارين محلا لاحدهما ومقيدا بالاعتبار
الآخر محلا للآخر فالمعروض في الحقيقة هو ذات المحل مقيدا بالاعتبار لا ذات
المحل من حيث هي وقد عرفت ان معروض التقدم هو الذات من حيث
لا مع وصف معروض التاخر بعينه والنقض بوحدة الشخص الموجود في الزمانين
اذا لم يتخلل بينهما العدم مدفوع بانه لما لم تتعدد الذات على هذا التقدير لم
يلزم تقدم الذات على نفسه بل اللازم العدم مدفوع بانه لما لم تق
على نفسه بل اللازم هو تقدم الوجود في الزمان الاول باعتبار وجوده
في الزمان الاول على نفسه باعتبار الوجود في الزمان الثاني وبهذا يظهر
ان تخلل زمان العدم بين زماني شخص واحد بعينه يستلزم تخلل العدم
بين شيء واحد بعينه ثم نختار ان المراد اختلاف الوجود بالذات المستلزم
اختلافه بالذات قوله نعم [illegible] بالمراد اذ المراد بالهوية الوجود [illegible]
بلا اعتبار [illegible] سؤال لما كان من [illegible] ان المحل على ما [illegible]

عليه الجواب ولو اورد السؤال بانه اسلم ان الوجود واحد بالذات فيوجد

لكنه لما كان هذا الشيء موجودا به مرتين فاللازم تخلل العدم بين موجوديته

اولا وموجوديته ثانيا فالجواب انه قد مر في الشرح بعد بطلان تعدد الوجود في

وكون الشيء موجودا والوجود واحد بانا نفرض اعادة الموجودية الاولى

كما فهم في التعليقات ثم المراد من عينية الوجود للماهية في الخارج ليس مجرد عدم

امتيازه عنها في الخارج حتى يتناول جميع الاعتبارات بل المراد كما يناد

عليه كلامه ما لا يجوز تبدله مع انحفاظ وحدة الذات فيجب ان لا يكون لتقوم

الذات وتحصله دونه فحينئذ لا يرد عليه ما اورده ثم ما ذكره في توجيه كلام

التعليقات لما كان مبنيا على ما ذكره من المقدمات الفاسدة كان فاسدا

على ما مر • قدس سره لا خلاف في وقوع الامتياز والتعدد ايه قيل اقول

الظاهر من كلامهم هو ان بينهم خلافا في ان المعدوم المضاف اي المعدوم

الذهني بل هو متميز في الذهن ولا فالحكماء والمحققون من المتكلمين المثبتين للوجود

يقولون بالامتياز فيه وسائر المتكلمين الذين لا ذهن عندهم يقولون بعدم

الامتياز وثانيهما في ان المعدوم المطلق اي ما ليس له وجود في الخارج ولا

في الذهن هل له امتياز في الجملة ام لا فذهب الحكماء والمحققون من المتكلمين

الى عدم الامتياز لان ما له امتياز فلا بد ان يكون له هوية في الجملة ولو

في الذهن فلا يكون معدوما مطلقا وسائر المتكلمين لما زادوا التشييد للمعدومات

الخارجية وليس عندهم لها وجود في الذهن زعموا ان المعدوم المطلق

متميز وكان الى هذا الخلاف اشار صاحب المواقف حيث قال الخلاف

في تمايز المعدومات فرع الخلاف في الوجود الذهني اذ لا تمايز للمعدومات

الا في العقل فان كان ذلك التمايز لكونها موجودة في الذهن فحصر التمايز
بالموجود اما في الذهن او في الخارج ولم يكن للمعدومات تمايزه وان لم يكن ذلك
التمايز لكونها موجودة فيه ففي المعدومات الصرفة تمايز في الجملة كما اورد عليه
صاحب المقاصد وتبعه شارح التجريد من انه مردود بان الامر بالعكس لان الفلاسفة
المثبتين الوجود الذهني يقولون بتمايز المعدومات وجمهور المتكلمين النافين
له هم القائلون بان العدم تمايز لها مدفوع بان الحكماء لا يقولون بامتياز المعدومات
الصرفة بل بامتياز المعدومات الخارجية وما يدل على ذلك في كلامهم اكثر
من ان يحصى والمتكلمون لا يقولون بعدم التمايز مطلقا بل بعدم التمايز
في الذهن كيف والمعتزلة يصرحون بامتياز المعدومات الخارجية في الخارج
لا يقال هم انما يقولون بامتياز المعدوم في الخارج لا بامتياز المعدوم المطلق فيه
لانا نقول كل معدوم في الخارج معدوم في الذهن ايضا ليشمل المعدوم
الصرف اي ما ليس له وجود في الذهن ولا في الخارج ممتاز عندهم في الخارج
اقول صاحب المواقف بعد ما ذكرته لخلاف الاول قال الحق فيه انه فرع الوجود الذهني
وكلامه صريح في ان الجواب لخلاف الاول هذا وليس فيه ان هيهنا خلافا
آخر وايضا كلامهم الشريف قدس سره في بعض تصانيفه صريح في ان المراد من المعدوم
المعدوم في الخارج كما لا يخفى [illegible] نظر فيه [illegible] في بعض نسخه اي
المقاصد والمدعى الامتياز في الخارج فقط اقول حاشاهم عن ذلك بل مرادهم
هو الامتياز في الذهن وما يدل على ذلك هو ان استدلالهم عن جواب
الخصم بان العدم نفي محض لا تحقق له ولا ثبات له اصلا ولا يكون فانه
فهو متحقق وثابت له هو ان العدم متحقق ذهنا وثابت له عقلا

هذا الكلام منه انما هو لترويج النظر الذي سنذكره حتى يظهر الوجه ورد وثم اجاب
عنه المحشي قدس سره بما نقله عن شرح الملخص قدس سره هذا انما يوجب
الامتياز بين الاعدام اه قيل اقول اذا لم يكن بين عدم العلة وعدم المعلول
تعدد وامتياز فكل وصف يكون حاصلا لاحدهما بالقياس الى الاخر يجب
ان يكون حاصلا للاخر ايضا بالقياس الى الاول اذ ليس هو الا هو فاذا
كان عدم العلة علة بالقياس الى عدم المعلول يجب ان يكون عدم
المعلول علة لعدم العلة لما فرض عدم الامتياز اذ على هذا التقدير عدم العلة
هو عين عدم المعلول ففرض علية الاول هو بعينه فرض علية الثاني وكذا
فرض معلولية الثاني بعينه هو فرض معلولية الاول واذ ليس عدم المعلول
علة لعدم العلة فثبت الامتياز ونقول من الراس اذا لم يكن بين عدم
العلة وعدم المعلول فرق وتعدد يلزم من كون عدم العلة علة
لعدم المعلول ان يكون عدم المعلول علة لنفسه وعلة لعدم علته
وان عدم العلة علة لنفسه وعلة لعدم علة معلولها وبارتفاع احد
الامرين يثبت الامتياز والتعدد وايضا في الحواشي قلت قيل المراد
ان عدم العلة مثلا يوجب عدم المعلوم وعدم المعلوم لا يوجب عدم
المعلوم ضرورة استحالة ايجاب الشيء لنفسه فالصادق على احدهما
هو المنفي عن الاخر قلنا فيكون قوله ولا ينعكس مستدركا اذ لا يجري
فيه ذلك اقول [illegible] لا دخل لقوله ولا ينعكس في بيان ان العدم
[illegible] عدم العلم لعدم العلم ليس علة لنفسه لان عدم العلة يوجب
عدم المعلول وعدم المعلول وعدم غيرها لا يوجب ذلك مستقل في افادة

ذلك ولا يجري فيه مثل ذلك بان يقال عدم العلة المعلولية لا يوجب عدم
العلة هذا فيلزم الامتياز لان عدم العلة القريبة لا يوجب عدم العلة
ضرورة استحالة ايجاب الشيء لنفسه فيكون ذكره مستدركا في المقام
لغوا او لقائل ان يقول معنى قوله ولا ينعكس هو ان عدم المعلول من حيث انه
عدم المعلول لا يوجب عدم العلة اصلا سواء كان لكان المعلول علة لذلك
او علة معلول آخر وسواء اخذ العلة من حيث انها علة اولا من تلك الحيثية كلا
عدم العلة من حيث انه عدم العلة وانه علة لعدم العلة التي يكون معلولة
لتلك العلة من حيث انها معلولة لها لا يقال عدم المعلول القريب علة لعدم
التي يكون معلولة له من حيث انها معلولة لانا نقول لا شك ان عدم المعلول
من حيث انه عدم المعلول لا يوجب ذلك بل انما انه عدم العلة فتأمل اقول
لا يخفى على من له ادنى شعور ان هذا الذي ذكره بقوله اقول اذا لم يكن
هو الذي ذكره السيد بقوله وقد يجاب واما ما ذكره في توجيه قول
ولا ينعكس لا يخفى ما فيه من شناعة اذ العكس لا يلائم الاصل فيه لاعتبار الحيثية
فيه دون الاصل اذ لا حاجة اليه ثم اقول ولا يمكن حمل الاستدراك
الذي ذكره قدس سره على ذلك لاباء قوله اذ لا يجري فيه ذلك عنه
فليس قبيل الحكم بالعلة اذ الكان صادقا فاه قبيل اقول تلخيص هذا
الجواب هو ان رفع العلة ورفع المعلول اذا اخذا مع قطع النظر عن تحقق
وجودهما سواء كان في الخارج او في الذهن وان [illegible] وجودهما في الذهن
بلا زمانيا على ان جميع المفهومات يكون في القوى العالية لم
العلة علة لرفع المعلول ولا يكون لوجوده في الذهن مدخل في ذلك

وان كان الاتصاف بتلك العلة في الذهن ومن اتصاف بالعلة اخرى بل ليس بسبب
الوجود الذهني بل في الوجود الذهني ولا يكون عدم المعلول بهذا الاعتبار علة
لعدم العلة واذا اخذا من حيث انهما موجودان في الذهن معلومان يكون
وجود كل واحد علة ومنشاء للعلم بالاخر ويكون الاتصاف بالعلة
بهذا الاعتبار لسبب الوجود الذهني اي وجود كل واحد منهما يكون علة لوجود
الاخر في هذا الاعتبار بخلاف الاعتبار الاول فان ذات عدم العلة
علة لذات عدم المعلول وبين الاعتبارين فرقان اي بون بعيد لان كلا منهما
فرقانين وجهين على ما قال بعض الناظرين في هذا الكتاب ثم قال في توجيه
اي الوجهين وايراد البحث ما قال ثم اعلم انه يمكن ان يجاب بوجه آخر وهو
ان يقال العدمان اذا حصلا في الذهن فلهما اعتباران احدهما من حيث
انهما موجودان في نفس الامر مع قطع النظر عن خصوصية الوجود الذهني
وبهذا الاعتبار يتصف احدهما بالعلية فان عدم العلة باعتبار تحققه علة لعدم المعلول
مع قطع النظر عن خصوصية الوجود الذهني حتى لو كان تحققه في الخارج ممكنا
لكان علية بحالها بخلاف عدم المعلول فان عليته لعدم العلة باعتبار
وجوده في الذهن حتى لو فرض وجوده في الخارج لم يبق تلك العلة وثانيهما
من حيث انهما موجودان في الذهن ومعلومان وبهذا الاعتبار يتصف كل
منهما بالعلية اذ العلم بكل منهما علة للعلم بالآخر ويمكن توجيه كلام السيد بهذا
الوجه كما لا يخفى على المتقدم لا يخفى مع ان ما ذكرناه ادق واحسن اقول
لما ذكره من التلخيص بعيد وهو بان قوله ويمكن ان لوجوده في الذهن مدخل
في تلك العلية ان كان الاتصاف بتلك العلة في الذهن غير معقول على راي السيد

المحققين وغيره من جهابذة الاعلام بناء على ما ثبت عندهم من ان ثبوت الشيء
للشيء في اي ظرف كان متفرع بالذات عن ثبوته في نفسه فالوجود الذهني
له مدخل في الاتصاف الذهني كيف وعندهم ان الماهية البسيطة متقدمة
على المركبة هذا ان اريد بكون الوجود الذهني له مدخل ان يكون شرطا
للعروض كما هو الظاهر وان اريد به كونه موصوفا حقيقة بالعلية كما يدل عليه قوله
اي وجه كل منهما يكون علة لوجود الآخر في هذا الاعتبار فمنقول النسبة الوجود
الى الوجود الذهني مذكور في كلام الاستاذ وهو ليس بشيء اذ كما ان العلة
في الوجود الخارجي هو الذات باعتبار الوجود دون الوجود اي الخارجي الذي
هو اعتبار عقلي كذلك العلة في الذهن وتوسط الفكر بين الوجودين الذهنيين
لا يدل على ان العلة والمعلول انما الوجودان في الذهن كترتب الفكر بين الوجودين
الخارجيين والفرض من المعلوم بالضرورة ان الوسط والاكبر ليسا هما الوجودين
في الذهن بل الموجودين فيه اقول في الجواب عن اصل الايراد ان معنى
العلية والمعلولية في صورة علية عدم العلة لعدم المعلول هو نفس ذاتي
العلة والمعلول باعتبار عدمهما في الخارج اي باعتبار كونهما خارج ظرف النفس على
وهذه العلية مختصة بعدم العلة بالنسبة الى عدم المعلول ولا ينعكس واما
عدم المعلول بالنسبة الى عدم العلة فمعروض العلية والمعلولية هو في النفس ذاتهما
باعتبار وجودهما في الذهن لا نفس وجودهما وهذه العلية تشترك بين عدم
العلة وعدم المعلول وما ذكر من الوجه الاخير في الجواب فهو وارد عليه بحسب
سنح ولا تكلف في حمل كلامه عليه لان يفهم منه ان الموجب للاخير في
الوجود الذهني يحتم ان يكون الاتحاد اللازم ولا يتصور للعدم وجود خارجي ليتصور

الاقتصار

الا تكشف انى رجحنا الاتصاف بالعلمية ههنا في الوجود الذهني لا من حيث انه
وجود ذهني حتى لو كان للعدم وجود خارجي لكان الاتصاف بالعلمية
فيه ايضا بخلاف الاعتبار الثاني فان الاتصاف بالعلية باعتبار
خصوص الوجود الذهني من حيث انه وجود ذهني حتى لو فرض للعدم
وجود في الخارج لم يتصف بالعلية فيه بهذا الاعتبار فان العلية ههنا باعتبار
العلم والوجود الذهني وقد ذكر هذا الوجه الشيخ المجدد للنحو بدو وقد
فصله الاستاذ هناك وا ورد عليه ايرادا واخر اجبنا عنه هناك فان
اردت الاطلاع عليه فارجع الى تعليقاتنا عليه قال بعضهم العدم
في نفسه مضاف الى الوجود لانه رفعه الى قوله وهذا مراد القوم اقول
فهذا الكلام يحتمل امرين احدهما ان العدم هو السلب المضاف الى الوجود وثانيهما
ان الاضافة معتبرة في لفظ العدم كما ان الاضافة الى البصر معتبرة
في مفهوم العمى فلا يمكن تصور مفهوم العدم بلا ملاحظة اضافته الى الوجود
وكذا لا يمكن الاخبار عنه اذ لا يمكن تصوره حينئذ منفكا عما اعتبر في مفهومه
او لا ترى انه لا يمكن تصور العمى بدون ملاحظة اضافته الى البصر
ولا يذهب عليك ان هذا الكلام وان كان حقا الا انه لا يصلح ان
يكون مراد القوم لعدم جريان هذا الكلام مع انه لا اختصاص بالعدم بل يجري
في جميع المفهومات المعتبرة فيها الاضافات وثانيهما ان العدم اي السلب
لا يمكن ان يتصور الا مضافا الى الوجود كما ذكره بعضهم فالمعنى ان مفهوم السلب
لا يمكن ان يتصور الا مضافا الى خصوص الوجود حتى انه لو اضيف الى غيره

بما المفهومات كان الحقيقة مضافا الى وجوده وبهذا التصحيح لان الحكم

مرادا على التقديرين لا اختصاص لعدم الاخبار بالايجاب بل الحكم كما

في السلب ايضا الشـه لو مراد الشيخ انه لا يصح الخبر عنه في الموجبات

اقول هذا الجواب مبني على ان المراد والشيخ من الاخبار عن المعدوم

المطلق انه يصير موضوعا للقضية الصادقة والظاهر الاخبار عن الشيء

الحكم عليه سواء كان كاذبا او صادقا وقوله لا يعلم قرينة على ذلك

وح لا فرق بين الموجبة والسالبة في ذلك اذ الوجود الذهني لازم

حين الحكم اذ لا بد حين الحكم اذ لا بد حين الحاكم من تصور المحكوم

عليه وهو الوجود الذهني قيل وفيه نظر لان غرض الشيخ من الاخبار

عن المعدوم بالسلب ايضا محال وينقل هنا عبارة فنقول كل المعدوم

المطلق لا نخبر عنه بالايجاب واذا اخبر عنه بالسلب ايضا فقد حصل له

وجود بوجه ما في الذهن لان قولنا هو تتمة الاشارة الى المعدوم

والاشارة الى المعدوم الذي لا صورة له بوجه ما في الذهن محال

فقد حصل له وجود بوجه من الوجوه في الذهن وهو مع اللهم الا

ان يقال مراد الشـ من العدم هنا ليس هو المعدوم ثم يجب ان يخصص

الدعوى بالموجبة الصادقة الخارجية حتى يتم لان كل ما حكم عليه الحكم

يكون موجودا فيصح ان يكون موضوعا للقضية الموجبة الحقيقية او الذهنية

ويحكم عليه بحكم اذ حقيقته انه موجود في الذهن ومعلوم انه لا يقتضي

صدقها الا وجود الموضوع في الذهن والعقل يصح ان يتعقل منه

في الكتاب وذلك مبني على ان يكون المراد بالمطلق الماخوذ لا بشرط
شي فقد يرتئ سقوط جواب الشارح عن الاعتراض الثاني بمداره وجه ان على
الفرق بين المضاف والمطلق لان الاعتراض المذكور في شق التلازم
حاصله عدم الفرق بين المطلق والمضاف بل معلومية المضاف تلزم
المعلومية المطلق تجويز معلومية المضاف وعدم تجويز معلومية المطلق منافيا
واذا ظهر اشتراك المضاف والمطلق في المعلومية سقط الجواب بالكلية
في شق الاخبار بمداره على ابطال هذا الكلام وهو ان العدم المطلق
لا يخبر عنه لانه مشتمل على التناقض ولا دخل فيه لكون المضاف يخبر عنه
على ما يتبادر من تقرير الشيخ هناك وهذا ما وعدناك في تكملة افراد
الجواب عن الايراد بامتناع المعلومية عن الايراد بامتناع الاخبار عنه
وليس هو وجه ان جواب الشارح مبني على ما صدق والكلام في ان المراد
مفهوم العدم اذ قد مر ان الجواب عن الاول الشارح مبني على هذا على ما صرح
به قدس سره في هذه الحاشية وقد صرح بان جواب الشارح عن الاول يجري
في المفهوم بلا تصرف في مفهوم العدم والحاصل ان الظاهر كلامه
قدس سره لا في هذه الحاشية وقد صرح بان جواب الشارح عن الاول
والفرق بين الجواب الاول والثاني بان الاول يجري في المفهوم
بلا تصرف والثاني لا يجري وعلى هذا لا يظهر هذا الفرق والاختصاص
على ما مر غير مرة والكلام ههنا انما هو في مفهوم العدم لا ما صدق
عليه المعدوم فاجراؤه ههنا ان يقع الاخبار عن العدم الذي كان مضافا

في الواقع بيانه انه لا اخبر عنه حين كونه مطلق وقوله لا يظهر الفرق بين [illegible]

في ذلك بيانه ان معنى قول الشيخ العدم المطلق لا يخبر عنه بعد الجواب انه

الحكم على العدم الذي هو بالحقيقة مضاف بانه لا يخبر عنه اذا كان مطلقا

غير مضاف وفي العدم المضاف الى الغير لانه اذا صار مطلقا لا يخبر عنه الخ و

فيه اذ نصدق ان المطلق لا يخبر عنه ما دام مطلقا لم يصدق ان المضاف لا يخبر

عنه ما دام مضافا فظهر الفرق وقوله وحاصل الجواب اعترضت معناه

يمكن بادنى تصرف لان الكلام هنا فيما تصدق عليه العدم وجواب [illegible]

كان مبنيا على ان المراد ما صدق عليه مفهوم المطلق لكن لا يظهر الفرق

على اتحاد ما صدق عليه المطلق والمضاف وانت تعلم هذا الا كما وقع [illegible]

في الظاهر العبارة هو الثاني والثالث اي مفهوم العدم للمطلق و[illegible]

وما صدق عليه المضاف حق لكن لو حمل الكلام على الاحتمال الاول الذي [illegible] صدق

عليه المعدوم المطلق يظهر الفرق بين المطلق وانه رفع الايراد [illegible] بالمعنى و على

هذين الاحتمالين يتم الايراد على المعنى على ما قرره قدس سره هذا [illegible] في

هذا المقام والله المستعان وعليه التكلان [illegible] انتهى وذكر [illegible]

المحققين وهو المحقق الطوسي وحاصل كلامه ان كلامهم صريح في ان [illegible] عنهم

ليس الا في اللفظ على ما يظهر من تفسيرهم لفظ الموجود والمعدوم [illegible]

غير ما يفسره الجمهور فيه على الحقيقة من كل منهم هذا واقول لو كان الموجود

ذاتا له صفة الوجود والمعدوم ذاتا ليس له صفة الوجود فالصفة لا يكون

الا حالا او حال لا يكون الا صفة اما الثاني فظاهر واما الاول فلان [illegible]

بينا الموجود والمعدوم عندهم منحصرة في الحال لا حاجة في تعريف الحال الى القيود
المشهورة للاحتراز عما نقله الشارح بل يذكر الصفة لجميع جميع ما هو غير الحال
ويدخل ما هو حاله الا ان يحمل الصفة المذكورة في تعريف الحال على ما نقله
المحقق عنهم من المعنى القائم بالموجود وفيه تكلف تام ثم اقول قد افاد لبعض المحققين
ان صفات العدم ومات عندهم معدومة وهذا الظاهر يناقض ما نقله المحقق
عندهم فتامل قدس سره فلا فرق بين العبارتين اقول وجه الترجيح
منها ان المصدر ان الكاتب واللاكاتب والضاحك واللاضاحك الى
غير ذلك من المفهومات الصادقة على الانسان بجملتها مغايرة للانسان لكن
لكن لما كانت تلك المفهومات متكثرة متعسرا ويتعذر تفصيلها عبر عنها بالعبارة
جامعة هي ما عدا الماهية او العارض لها اما بناء على انها بسيطة كونها ما عدا
وعوارضها واما بناء على ان المراد ما يطلق عليه الماهية او عوارض الماهية
او على بعض عوارض الماهية هذا ثم اعلم انه ان كان المراد نفي الغيرية في الجميع
مطلقا فهو صحيح لصحة الحمل في العوارض الخارجية خارجا وان كان المراد نفي
للاعتبار [illegible] المفهوم مثلا [illegible] ليس مفهوم عين الانسان ولا جزءه
فيمكن ان يدعى انه بديهي كما قيل انه غير بديهي وما ذكر تنبيه عليه وتوجيه
عليه ان كون الشيء نفس احد النقيضين لا ينافي اتصافه بالاخر كما قالوا
في مثال مفهوم الجزئي فانه مع كونه نفس مفهوم الجزئي يصدق عليه انه كلي فتعين
ما يعينه [illegible] ان المراد الاتصاف [illegible] في ضمن الفرد كما هو شان
القضية المتعارفة وان كان المدعى انها ليست على حقيقة افراد ما هو
الجزئي فهو بديهي [illegible] غير بديهي بل عريق في النظرية ثم نظر في البعض ما هو ما عدا

للماهية من اللوازم اللاحقة بحسب وجود خاص والعوارض
المفارقة لانفكاكها عن الماهية بحسب احد الوجودين واما في لوازم [illegible]
فمشكل كيف وان كانت تلك العوارض مخصوصة بالماهية الثبت بالفعل
بالجنس كما حققه قدس سره في موضعه فهي مغايرة بمعنى
انه ليس شيء منها عينا ولا داخلا فيها الفرق بين الجزء والمحمول
على نسبة المغايرة الى ما عدا الماهية كما فعله قدس سره وكلام
المتن والشرح صريح في نسبتها الى الماهية قوله لا فرق بين الجزء والمحمول
اذ كما ان الشيء ليس عينا وجزءا للمحمول كذلك ليس عينا وجزءا
للجزء المصنف وجزء الموجود في الخارج موجود فيه قيل عليه نعم اذا
كان الجزء خارجيا واجيب بان الجزء [illegible] كما كان متحدا بالكل في الخارج
يصحح الحمل خارجا كان موجودا فيه على ان يكون المراد من الجزء الذي
الجنس والفصل على ما هو المشهور منه بحث واقول لا حاجة الى اخذ
الجزئية بل يكفي صحة الحمل خارجا والجواب ان المصنف كونه في الخارج بالذات
واتحاد العرضيات مع الشيء اتحاد بالعرض صرح بذلك الشيخ في
الهيات الشفاء فلو اكتفي بصحة الحمل لم يثبت كونه موجودا في الخارج بالذات
الشيء لغيره ان لا يكون معه شيء من التعينات بهذه المعية [illegible] المقارنة
انما هي في الذهن لا شك في كون الانسانية بهذا الاعتبار من
[illegible] على ان المراد من كون الانسانية انها محصلة في [illegible]
في الحاشية ويدل عليه كلامه قدس سره في هذا الموضع حيث قال [illegible]
محل النزاع كما ذكر في الحاشية واما على ما ذهب المصنف [illegible] وهو ان [illegible]

كون الانسان انسانا بجعل الجاعل فلا يرد انه اذا كان كون الانسان انسانا
ثابتا بجعل لزم من الشك في وجود الجاعل الشك فيه بناء على ما تقرر من
ان العلم اليقيني بذي السبب لا يحصل الا بالسبب على ان يكون المراد من الشك
في كون الانسان انسانا عدم العلم اليقيني ويدل على ما ذكرنا انه يراد
... غير وارد على دليل المصنف بعد حمل كلامه على ان يكون الانسان
انسانا ليس بجعل الجاعل   قدس سره وعلى هذا الكلام انها
ليست مجعولة كما ذكره المصنف ثم اقول ههنا بحث وهو ان الدليل لو تم
لدل على ان الوجود ايضا غير مجعول اذ لو كان الوجود اي كون الماهية
موجودة مجعولا على ما حققه قدس سره لزم من الشك في وجود الجاعل الشك
في وجود الانسان لا يستلزم الشك في كون الانسان انسانا لان العلم
بالمركبة لا ينفك عن البسيط على ما تقرر في موضعه فيلزم من الشك في وجود الجاعل
الشك في كون الانسان انسانا ومثل هذا التقرير يمكن دفع نظر الشارح
عن كلام المصنف بان يقال لو كانت الانسانية مجعولة لزم من الشك
في وجود الجاعل الشك في صدورها عن الفاعل على ما اعترف به الشارح
ومعلوم ان الشك في صدور الانسانية عن الفاعل يستلزم للشك
في كون الانسان انسانا لانه لو لم تصدر الانسانية عن الفاعل
فلا الانسانية فلا يكون الانسان انسانا بحسب الواقع فبطل
... النقض والمذهب الجواب ان يمنع بطلان التالي ... لما
... للبحث فيه اي هذا لا يصلح ان يكون محلا للنزاع او المراد ان
البحث محلا لا في قوله واما الماهية في نحو واما الماهية في اثرها باعتبار

والوجود لا من حيث انه اثر فان الاثر هو الامر المركب والبسيط فلك
الا الماهية دون الوجود على ما عرفت . وقال بعضهم يعني كامهم المحقق
هو صاحب المواقف واعترض عليه قدس سره بانه بعيد لان لوازم الماهية
كثيرة فلا وجه للتخصيص وايضا كما ان الماهية الممكنة محتاجة الى الفاعل
في وجوده الخارجي كذلك محتاج في وجودها الذهني فالمجعولية بمعنى الاحتياج
الى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة فان قرب المجعولية بمعنى
الاحتياج الى الفاعل في الوجود الخارجي كان الكلام صحيحا فالتقييد لكن
ربما قلنا ظهر ان قوله ههنا وعلى هذا فالحق انها ليست مجعولة بمعنى عدم ما نشأ
للفاعل وما جعلية كلما يوجد مجعولا فله حقيقة اقول هذا الكلام حق ومحصله
ان الحق ما ذهب اليه الرواقيون من ان الاثر نفس الذات وما ذكره غيرهم
ثم قال ان الاثر هو الوجود او الاتصاف فرد عليه بانه هو واضح بان كون
الاتصاف مجعولا لا يكون الا باعتبار كون نفس ماهية الاتصاف اثر
الفاعل لا لكون الاتصاف اتصافا ولا لكون الاتصاف موجودا
واذا لزم هو الكلام القول بمجعولية نفس ماهية الاتصاف فالحق ان
لا يهرب عنه اولا لا يمكن الا بمجعولية نفس الماهية [illegible] بكون
الاثر في الماهية الخارجية خارجا [illegible] المصدر وذهب بعضهم الى ان البسيط
غير مجعولة اقول هذا الكلام منه يدفع له والفاعل لا ينزل في تكلم
بالمعنى المذكور معناه ان البسيط مجعول في ذاته لانه غير مجعول
او غير مجعول مطلقا فرد عليه الدليل المذكور ايضا انه يلزم [illegible]
يكون البسيط مجعولا باعتبار وجوده بل ان لا يكون مجعولا مطلقا كما للجاعل

… انه لبطل عند المستدل مستلزم لتعدد الواجب تعالى شانه ضرورة تعدد

… الب لطالب قوله لان المحوج الى السبب هو الامكان انما يلزم بجعلك باعتبار

… الوجود لان الامكان الذي هو مساواة الوجود والعدم بالنظر انما هو

… علة لكن احتاج الى فاعل موثر في الوجود يرجحه على العدم ثم لو تنزلنا عن سوق

… الكلام وتقدم الاثر لو حمل على الثاني او على الثالث تعدم تعدد الوا حب

… اما على الثالث فقط واما على الثاني فلان عدم الاحتياج الى الوجوب لزوم

… لعدم الاحتياج في الذات وسيجي اشارة اليه في كلامه قدس سره والقيام

… يلزم حذف الغرض لان الكلام في الماهية الممكنة لجواز ان يكون

… صفة عدمية اقول هذا الكلام انما يستقيم لو كان مراد المستدل من القيام

… القيام في الخارج ولكن الكمال القديم في كلامه على ما يتناول الاتصاف ومع

… للانتزاع ولا شك ان الصفة العدمية كالوجودية يحتاج الى موصوف يتصف

… بها الشه لان الامكان عندهم صفة وجودية اقول المراد بالوجود

… ههنا الموجود في الخارج على ما سيجي وح لا يتم الجواب الذي ذكره قدس سره

… اي الحاشية لقو … اولى ان يقال على مذهبهم لان الاتصاف بالصفة

… الموجودة في الخارج لا يمكن ان يتقدم على الاتصاف بالوجود اي رجح وكذا

… الجواب الذي ذكره الشه بقوله بل الصحيح اي على مذهبهم لان الامكان

… الذي هو موجود عند الحس بالمعنى الاول لقوله انه اثر سيل ان فسر

… السلب الضرورة ادا اص في اذا فسر بالتساوي بالوجود في العدم بالنظر

… الى الماهية ولا احتياج للامكان سوى العقل اي طرفه لحصه ووجوده هو العقل

ولنسلم بالمجيء الذي في الغير ولا لا تمتنع لعدمه على وجود الماهية على ما

واما الامكان الاستعدادي كالذي الخارج عن المبحث كما صرح وفيه

الى وجه ترك التعرض له في الجواب عرفته وبولعض من تعرض له والى

السند الذي ذكره قدس سره في قوله ولا يلزم امتناعه تحتيل وجوب

ولا وجوبه اذ لو كان الاول لامتنع اه فاقول ظاهره انه سند لمنع

للازمة بطلان اللازم وهو غير مستقيم ويمكن توجيهه بان بطلان اللازم

ربما يدل على نفي الملازمة بعد العلم بتحقق الملزوم وما نحن كذلك

اذ على المذهب وهو القول بوجود الامكان في الخارج لا يتصور قيام

الامكان بالماهية الا بعد الوجود وبعد قبيله بعض   وهو ليس

فبديد هذه مناقشة لفظية مدفوعة عن المراد لكن لا يخفى   وان اراد به

كان لحققه عند تلك البسائط واجبا نظرا الى غيره فان قلت هذا الوجوب

بالنظر الى غيره الذي هو جزء لا الى الخارج عنه فلم يتحقق الاحتياج الى

كيف والكل ليس الا مجموع البسائط التي كل واحد منها

قد تقرر في موضعه ان المحتاج الى الغير ما يكون صحيح هذا الوجوب

عن الواجب تعالى شانه وصرحوا بان الوجوب الناشئ من البسيط لا يكون

مردود لانا لا نم انه اذا لم يكن اقول مثل هذا يرد على تقديرها

وهو ان المعروض ان البسائط غير مجعولة في ذاتها ولعلها مجعولة في وجود

تها فلم يلزم نفي المجعولية بالكلية وان اريد نفي المجعولية الذاتية بالكلية

فبطلانه ثم كيف والمنع مذهب البعض وان قيل انه لو كون البسائط

ن وجود البسائط مجعولة قلنا في بيان الجواب هذه المقدمة ممنوعة اذ لا نم انه لو لم
يكن مجعولة بحسب الوجود لم يكن مجعولة مطلقا لجواز ان يكون مجعولة في ذاتها
دون وجودها بناء على ما اختاره الرواقيون وبما قررنا ظهر ان تقرير المحقق
الدواني ولا يخفى انه لو كان المراد في هذا المقام كون البسائط مجعولة في الجملة
اندفع المنع عن كلام الشارح وعن تقرير الشارح الم لكنه خلاف الظاهر اذ
لم يذهب احد الى ان البسائط غير مجعولة اصلا حتى يحتاج الى هذا التطويل بل
كيف وح يلزم تعدد الواجب ثم اقول الجواب الذي ذكره المص عن الا
ستدلال المذكور لا يجري في تقرير الشارح ولا ينطبق عليه كما يظهر بادنى
تامل فان اراد الشارح تطبيق كلام المص على الدليل الذي قرره
كما ذكرنا تأييد للشارح وايراد عليه وان اراد توجيه الدليل وهدم
الاشكال فهذا مما لا معنى له والظاهر هو الاول كما يظهر من ايراد الشارح عليه حيث
قال وهذا التقرير مع انه يقتضي ان يكون بدل قوله اه لجواز ان يكون
وجودها الذاتها هو البطلان ان الماهية لا يمكن ان يكون علة لوجود نفسها
واعلم ان هذا او ما ذكره قدس سره متقاربان ومندفعان عن كلام
المص لانه البطلان الا بالسند الاخص تامل قدس سره فلا خفاء في ظهور
الجواب واعلم ان كلام المص منع وذكر له سندين فلو جعل الاخص
للفريق ان البسائط مجعولة في نفس الامر ذاتا توجه السند الاول وان جعل
للاثبات ان البسائط مجعولة في نفس الامر في الجملة توجه السند الثاني دون
الاول لانه اذا لم يكن البسائط مجعولا في نفس الامر لا ذاتا ولا وجودا لم يكن
المركب مجعولا في نفس الامر وجودا اذ ليس وجود المركب الا وجود البسائط

واذ جعل الترافا للمص به يتوجه المنع ان على توجيه سنده فتقو وهو انه
لا يلزم من مجعوليه بالكلية عن البسيط من القول بكونه غير مجعول في ذاته فيجوز
تحقق الجعل ان كان البسيط مجعولا من حيث الوجود كالمركب واذا جعل
الترافا بالقايل بالتفصيل وفسر كلامه بالتفسير الثاني فان فسر بان
البسيط غير مجعول في ذاته والمركب مجعول في الجملة توجه السندان [illegible]
فسر بان البسيط غير مجعول مطلقا اي لا في ذاته ولا بحسب الوجود والمركب
مجعول في الجملة توجه السند الثاني دون الاول لما مر والجواب من قبل السيد
قدس سره انه يجوز ان يكون للمجموع حالة ليس لشيء من اجزائه ولا شك ان
المجموع محتاج الى اجزائه وقد عرفت ان المحتاج الى غيره مطلقا لا بد له من
جاعل وفاعل فان تحقق العلة الفاعلية ضروري في كل معلول [illegible]
بامر الثاني لكن على [illegible] او هو احتياج المجموع بدون احتياج شيء من اجزائه بذواتها
[illegible] في الجواب انه ذكره المص اذ فسر كلام المفصل على التفسير الاول [illegible]
يمكن ان يقع يجوز تعلق الجعل بذات المركب دون شيء من بسايطه [illegible]
الا [illegible] ان يحمل الجواب على سند المنع لا المنع او السندان ساقطان
اذ الاحتياج من حيث الوجود ومن حيث الانضمام [illegible] احتياجا ذاتيا [illegible]
ان تخصص جعل الماهية المركب بكونها في ذاتها في كلام المفصل لا ينافي ان
المستدل يحمل في كلامه مطلقا بان يقول لو لم يكن البسيط في ذاته مجعولا لم يكن
المركب مجعولا الى آخر الكلام ثم تردد في جعل المركب الجواب [illegible]
فالشرطية [illegible] ان [illegible] لا يخفى عليك ان [illegible] الشرطية
هي نتيجة الشرطيتين المذكورتين ومع هذا كلام المص [illegible] في نفس [illegible] الشرطية

الاول على ما فسره الشارح فالاولى الاستفسار عن الشرطية اذ الاولى ونقول
ان اراد ان على تقدير عدم مجعولية البسيط يلزم عدم مجعولية المركب بعدم المجعولية
في ذواتها فالشرطية مسلمة ونفي التالي ممنوع وان اراد نفي مجعولية ما مطلق
فالشرطية ممنوعة والسند ما ذكره المصـ ح وتوجيه كلام المصـ ان منع
الشرطية التي هي الصغرى ترجع الى منع الشرطية الاولى التي هي الصغرى
واشار اليه حيث قال لجواز ان لا يكون ماهية المركب مجعولا على تقدير
عدم مجعولية البسائط ان هذا لا مدخل له في الجواب اشاره
الى ان السند ليس بصحيح واما المنع على ما اشرنا اليه ان نفي المجعولية
في ذاته لا يستلزم نفي المجعولية كذلك فتدبر قدس سره في صورة الا
جماع انه لا يتوهم انه يصير العلة عين المعلول اذ المعلول عدم المجموع وهو
رفع يتعلق بمجموع وجودات الاجزاء الذي هو وجود الكل والعلة مجموع
العدمات وعدم المجموع قد يستند الى عدم واحد من الاجزاء مع وجود الباقي
فكيف يتوهم الاتحاد المحشي وفي الحواشي القطبية وفيه تعسف لا يخفى انه
لو حمل الاستغناء على معنى المستغني للاجزاء على معنى الجزئية الاستغناء بمعنى
على المعنى نفي الجزئية اذ الاول هو المسامحة المشهورة دون الثاني والثاني
ينبغي حمله للحصول على مسلك ينبغي التعسف قدس سره في الاول
فاما المتكلمين وجه التامل ان عبارة ما ذكرها شيء لا يلائمه المصـ ولا انه
المركبة انما تركيبها خارجيا اذ الاجزاء العقلية مجعولة لا تجوز الاحتياج منها في
الخارج ولا في العقل اذا حصلت في العقل لوجود ذهني لكون صحة الحمل
الناتج في الخارج وصدقه لاجله واما اذا حصلت بصور متعددة على نحو التفصيل فقط

انه لا يجوز الاحتياج هاهنا ايضا اذ يمكن تحصل كل من الجنس والفصل بدون

الآخر وما قيل ان الفصل علة الجنس فمعناه انه علة صفاته من التحصل والتعين

ونحو ذلك لا انه علة لذاته اللهم الا ان يكتفي بهذا القدر من الاحتياج

في المركب الحقيقي   الشارح ويمكن الجواب عنه بعد التنزل عن الالتزام

اقول هذا الالتزام يقتضي ان يكون المجموع المركب من الحجر والانسان مركبا

حقيقيا ضرورة تحقق الاحتياج بين اجزاء الانسان ولو نوقض بالمجموع

الحاصل من العقل الاول والثاني مثلا بل جميع الموجودات المترتبة من الواجب

والمعلولات المترتبة اندفع التزام الجواب الثاني ايضا بل الجواب ليس

الا ما ذكره المفهوم في شرح الملخص ثم الجواب عن الاول ان من قال

بهذا الكلام لم يجوز تركيب الماهية من امرين متساويين بل بين في الرتبة

الخارج تركيبا حقيقيا اذ الكلام فيه على ما عرفت الثاني عن الثاني بان

الدعوى بديهة وما ذكره تنبيه بالاشياء الجزئية   قدس سره الجواب بمنع

للمنع على ما هو الظ انما قال على ما هو الظ اذ لا يتحقق سند اخر ظاهرا ولا

يظهر سند اخر وانت خبير بانه لا يكفي هذا ابل على ما بين ان يكون للكل اجزاء

وجود مستقل لا يخفى ان الاستقلال بالتفسير الذي ذكره الشارح

في الحاشية حيث قال اي لا مثل وجود الاعراض ليس يجيء اه

الوجود باجزاء الاجزاء نعم يمكن توجيه التفسير المذكور بكلامه في شرح

بقوله فالاولى ان يكون المراد ان لكل جزء من الاجزاء وجودا

مغايرا لوجود الاجزاء الاخر وكذا القيد الثاني لا مدخل له في تحصيل الاثر

في الحاج على انه جار في التركيب الذهني اذ الجنس ماخوذ من المادة و

بين الصورة فبزوال الصورة زوال الفصل وبقاء الجنس في ضمن المادة والقيم
صحيح ان الفصل اذا اخذ لا بشرط لا كان صورة للجنس اذا اخذ كذلك
كان مادة فبزوال الصورة زوال الفصل وبقاء المادة بقاء الجنس فالاولى
حذف هذا التقرير ويكتفي بما ذكره المصنف قدس سره في الحاشية ان
اردت بالفرض المقابل للذاتي فهو مسلم هذا القسم مبني على حمل
الاجزاء على كل واحد منها وان حمل على المجموع فلا يخفى عليك كيفية طريقة
البحث الشارح لقائل ان يقول لا نم ان التركيب في فاعل السواد
لو حمل الاجتماع على المجتمع كما هو الشايع ويدل عليه قول الشارح لان الاجزاء
المجتمعة اندفع هذا وما ذكره قدس سره في الحاشية من منع تفريع قوله فلا يكون
على ما تقدم ولو قيل المراد من الفاعل ما يقابل القابل وهو الجزء لفظا
الفاعل لمناسبة الفعل اندفع هذا مع ابقاء الاجتماع على معناه وذلك
لان الاجتماع نسبة بين الاجزاء موقوفة معلولة ولا يجوز ما يكون
معلولا للاجتماع من الهيئة الحادثة وكذا يندفع قوله لانه يريد بالعلة
الموجد والمعلول الموجد واما قول الشارح فلانه ان الهيئة موقوفة على
الاجتماع فجوابه انه لما كان المفروض ان تلك الهيئة هي السواد والسواد
[illegible] كان متاخرا عن اجتماعها وتركيبها ضرورة ان تحقق المركب
بعد التركيب والاجتماع ثم قول الشارح في جواب لا يقال ضعيف لان الاب
[illegible] رده التثبت لقوله مما يقال ان يقول وقد اندفع بتبديل
قول المص فلا يكون التركيب في السواد بل في قابله بقوله فلم يكن مقصودين

لا يرفع جميع الايرادات الواردة على التقدير الاول وما ذكره المحشي في

الجواب عنه يرجع الى جواب المص ره وقد اشير اليه في الحواشي بل الجواب

ان ما اوردناه انما اوردناه على قول المص ره وقد اشير اليه في حاشيته وما

وقد يدل لنا انه الحق ولا يندفع الايراد عنه دليل تسديده بدليل اخر على ان

الفاعل المستقل من هذا التبديل ثم الظاهر ان قوله والذي يدل على عدم

محسوسية شيء منهما مع دقته على دليل عدم بطلان محسوسية شيء منهما عند الانفراد

انفراد وفيه بحث اما اولا فلان كون اللون المطلق لا يدخل في الوجود الا

بعد تقييدها بالغير بقيدوا لكان حقا في نفس الامر لكن حقيقته

على تقدير تمايز الجنس والفصل بحسب الوجود اي بحسب تم وثانيا

لو سلم فغايته الامر ان التقدير يستلزم عدم محسوسية شيء منهما بانفراده

وبطلانه معا واللازم منه ليس الا كون التقدير محالا لاستلزامه النقيض

وهذا الامر المستدل بل نفسه ونعلقه بما بعده لا لاجل الطال الشق الثاني

والثالث بتبديل الشق ثم ما ذكره يدل على عدم محسوسية الجنس بانفراده

لا عدم محسوسية كل منهما بانفراده وهذا لم لجواز ان يكون محسوسان

بالتركيب محسوسيتهما واحدا منها او ما اورده بعده وما اوردناه على

الثاني من الشق انما يرد على ما وجه كلام المص ان المراد من عدم كونهما

محسوسين بانفراده عدم كونهما محسوسين عند الانفراد وان نقلناه كما يعرفه

قول المص بعيد الاجتماع وكذا في الشق الاخير ولو حمل على الاحساس

بالانفراد على معنى ان الحس لا يحس باحدهما غير الاحساس المتعلق بالاخر

وإلا انفراد وهذا المعنى أشار إليه قدس سره في الحاشية حيث قال إنما يكون
[illegible] جزء موجود في الخارج على الانفراد منشأ لوجود الكل ويكون قيد ص
إلا جميع هذا وإذا جميع الشقوق الثلثة اندفع ما ذكره وكذا اندفع
التي ذكرها على دليل إبطال الشق الأول ويمكن تلخيص الدليل على وجه لا
يحتاج إلى إيراد التشقيق الأخيرين وإبطالهما بالدليل بأن يقال لا شك
أن الخص للانفراد والانفكاك لم يكن السواد محسوسا وعند الاجتماع إن
لم يحدث هيئة محسوسة لم يكن السواد محسوسا وسوق الكلام إلى قوله لأنا لا
نعني بالسواد إلا الهيئة المحسوسة ⁂ الأخبار من الأصحاب
المعدوم وذلك يستدعي الامتياز في الخارج بين ماهيتها وإن لكان حكم
أقول الامتياز بين الماهيتين في الخارج يستدعي أن يكون لكل منهما
المتمايزين هوية مغايرة في الخارج لهوية الآخر والتغاير في الهوية الخارجية
يستدعي التغاير في الوجود الخارجي إذ لا تكثر اتحاد والتشخص الخارجي حين
الوجود الخارجي إذ لا تكثر إلا بكونه بداهة وإليه ذلك الوجود الواحد
إن كان قائما بكل واحد من الماهيتين كان في قوة قيام العرض الواحد
بمحلين وإن قام بالمجموع كان الكل موجودا دون الأجزاء وإن قام بأحدهما لم
الوجود وأما ذلك الواحد على أنه حقق بعضهم أن الوجود ليس له فرد
حقيقي وإنما يختلف باختلاف الإضافة إلى الماهيات المختلفة فتعدد
الماهية لا ينافي اتحاد الوجود ولا يمكن حمله في الخارج على معنى نفس الأمر المقابل
للذهن لا يمكن حمله الذهني على الأرض منه كما لا يخفى ولا يلزم كون

الكل

لو فرض خطاء انما يلزم بحذف لو حكم بالتركيب بخارجي وما يقال ان العقد
عبارة عن سلب بقية الحكم الخارجي فالمراد هنا من الخارجي ما ليس الا من نشأ موثق
القضية الذهنية   الشرح ويجب ان يعلم ان هذا على التقدير بحثه انه
لا خفاء عليك ان الدليل المذكور جار في صورة الوجودين في الواقع
كما يظهر بادنى تامل ثم يمكن قلب هذا الدليل بان يقال لو لم يتميز افراد
السواد من الوجود الخارجي لزم ان لم يكن في شيء منها محسوس بانفراده فحسب الاجتماع
ان لم يحدث هيئة محسوسة لم يكن السواد محسوس ويتوقف الكلام او يلزم ان يكن
اجزاء هذا الدليل في تقرير ان التمايز بين الاجزاء الخارجية كما هو واقع والصورة
في الوجود الخارجي ثم يقول لو تمايزت الافراد بحسب الصورة في الوجود الخارجي
بان لم يكن شيء منها محسوسا بانفراده فحسب الاجتماع ان لم يحدث هيئة محسوسة
لم يكن الجسم محسوسا وان حدثت فتلك الهيئة مجهولة لا تتحقق بها ويكون خارجه
عنه عارضة له فلا يكون التركيب في الجسم بين قابله وفاعله لا ان الاحق
بالجسم الامر المحسوس المعين ويتوقف الكلام او الفرق بان السواد
محسوس بالذات دون الجسم للتفرقة مما نريده بالمحسوس المحسوس في الجملة
ولا يمكن باعتبار الشق الثالث والتزام ان الاحساس بالجسم حين
المحسوس منها بين حسا لانه خلاف البديهة فتامل جدا   ربي كان منه
انه ان لا يكون شيء منها محسوسا على الانفراد وبطلان هذا القسم في نفسه
نقيض الدعوى لا يظهر على التقدير الذي ذكره الشارح على توجيه المحشي
الذي ذكره المص هو كيف وعدم محسوسية شيء منها حين الانفراد والانفكاك

ل

تشخصها وقد حصل هذا الكانت كما نعلم في الصورة وان كانت عرضا ولا يتقص بان يكون
بلا انه مركب صناعي فلا يحتاج الى التعطيل الجسمية حيثية في كونها نوعا حقيقيا بل الى
الى الهيئة لكانت الصورة داخلة في العرض ويمكن دفع السوال بوجه آخر وهو ان
الصور الجسمية باشخاصها متقدمة على الهيولى وتشخصها ووجودها متاخرة عنه
بلا فاصلة وهذا اقرب الى قواعدهم الشارح فلا يكون التنوين الذي هو طبيعة
واحدة اقول هذا مبني على الخلط بين معنى العارض على ما عرفت آنفا اللهم الا
ان يقال الدليل المذكور جار في العارض بمعنى الخارج المحمول فتدبر قدس سره
الا على انه لا يكون علة لتشخصها آه لا يقال البدن لا يفيد التشخص الماهية
وههنا كذلك كيف لا والنفس مجردة والبدن مادي لانا نقول العلاقة
التي بينهما ليست اضعف من العلاقة التي بين الفاعل والماهية بل حكموا
بانها شبيهة علاقة الحلول كيف والبدن مادة النفس موضوع لا محالة
يجوز ان يكون عرضيا لافراده وعلى تقدير ان يكون ذاتيا يجوز ان يكون
طبيعة جنسية يجوز اختلاف اقتضائها فتدبر الشارح لجواز ان لا يكون
بعض الشيئين ثبوتيا اقول على تقدير ان يكون ماهية نوعية لا يجوز ان يكون
بعض افرادها وجوديا وبعضها عدميا سواء كان الوجودي والعدمي
بمعنى ان لا يكون السلب جزء المفهوم وهو ظاهر او بمعنى ما من شانه الوجود
وما ليس من شانه ذلك اذ الامكان والامتناع لا يختلف مع
اتحاد الذات فان قلت لعل مراده انه على هذا التقدير كان طبيعة التعين
عرضيا لافراده البسيطة المتمايزة بذواتها كما اشار اليه قدس سره
بحيثية او طبيعة جنسية كانت متمايزة بفصول قلت على الوجهين لا يكون

للتعين لتعين بل الامتياز لبعضها عن بعض بما يميز وانها البسيط كما في الاو
او بالفصول المنوعة كما [illegible] او لا ان يقع على التقديرين وان اجاز الامر
كما نقول جاز ايضا ان يكون الانواع الذي تجب طبيعة التعين بسيط كانت او
متكثرة الافراد فمكان للتعين تعين ح والبف بنا ر كلامه على ان وجود التعين
الذي هو جزء للتشخص ضروري في كل مادة واما الماهية والفصل فحصار سببا
للتعين الذي هو المميز في الحقيقة   المص ره موقوفا على امتيازها عن غيرها
بتعين اخر اقول ان اريد انه لم يختص هذا التعين بتلك الماهية لا باخرى فالجواب
ما ذكره المص ره ان امتياز الماهية عن سائر الماهيات بذاتها لا بتعين اخر وان
اريد ان في صورة تكثر افراد الماهية كان للسائل ان يقول لم اختص هذا التعين
بهذا الحصة والاخر بحصة اخرى فكان فالحال ذلك للتعين فينقل الكلام الى
حتى يتسلسل والجواب ان هذه الحصة انما صارت هذه الحصة بهذا التعين بعبارة
اخرى بذا ادور معيه وذلك مثل بالف لم اختص هذا الفصل بهذه الحصة من الجنس
وجواب ما اشرنا اليه والظاهر ان المستدل اراد الشق الثاني ح فمعنى جواب
المص ره تامل —   الش ره فيلزم انحصار تلك الماهية ايضا في الشخص لقول
القائل ان يمنع ويقول العلة اختلاف اشخاص الماهية مستندة الى اختلاف
في ذات القابل   قدس سره ان القابل الذي هو علة التشخص ليس
قابلا بالقياس الى هذه المقبول غرضه ان اطلاق لفظ المقبول في حل الش [illegible] ان
في سبيل المجاز على سبيل الش ره فيح حل العلاقة كان اطلاق لفظ القابل
ايضا لاجل تجويز اذ المادة ونحو القابل ما يكون قابلا بالقياس الى ذلك المقبول
وههنا ليس كذلك بل القابل لوكو المقبول هو الماهية لا ماده التشخص   انتهى

ان يكون هذه اللوازم الموهومة الاعتبارية سلسلة لكان منشأ ولا الاعتبار
كما قال الشارح ولو سلم فيجوز ان المشترك علة فاعلية للازم و
اللوازم الاعتبارية شروط ولو سلم فيجوز ان يكون المركب
المشترك فاعلية للوازم وهذه اللوازم الاعتبارية شروط ولو سلم
فيجوز ان لا يكون هذه اللوازم متنافية لكان بعضها معدا بالقياس
الآخر ومثل هذا التسلسل جائز عندهم ويمكن توجيه النظر بهذا
وهو اولى مما في الحاشية من ان العلة هي المفارق لانه خلاف
ولو قال العلة هي الخارج الغير المفارق لكان اصوب وما ذكره في
الحاشية من النقض المحض الداخل فقد دفع بان ثبوت الذاتي لذاته
الثابت غير معلل بعلة وذلك لان السؤال في الدليل عن علة ثبوت
اللازم المحض للملزوم ولو كان السؤال في علة صفة الاختصاص
انها نفس اللازم هناك ونفس الجزء هنا نعم يمكن النقض بلوازم
فان علته لا يجوز ان يكون الماهية النوعية المشتركة ولا المحض الداخل
والا لشمل الصنف على اجزاء أخر غير النوع واجزائه فتعين ان يكون
امرا خارجا مختصا فينقل الكلام عليه اليه حتى يتسلسل فتامل
قدس سره لو خص اللوازم بالآثار الصادرة عنا لا يدفع النظر بالكلية
بل يبقى الكلام في اثبات ان تلك الآثار آثار لتلك الماهيات والبداهة
غير مسموعة ههنا كيف وقد نقل المحقق في شرح الاشارات وسيقة قدس سره
الشريف عنه ايضا حيث العقول ان الحق على ما ذكره افضل المحققين ان
المبدأ الفاعل للكل هو الواجب تعالى وما عداه شرائط للتاثير على مذهبهم

وان كان بعضهم قد ناقش فيه ان غيارته قد مس و الفيم الاشاعرة

بالمهية مجعولون على ان الاشكال الصادرة عنا لها اغير صادرة عنا بل

تا عنه تعالى ونحن قابله لها وقد نقل بعض اجلة المتاخرين ان الشيخ اورد

في بعض رسايله ان عند المحققين من الحكماء ان لا موثر في الوجود الا

الله قد نقل فوذلك المحقق ان هذا المذهب جميع العرف من اهل التميز و

المعرفة من الحكماء والصوفية الالهيين والاشاعرة ولم يخالف فيه الا المعتز

المعتزلة ومع هذا كيف يسمع دعوى البداهة فتدبر

فلما ركه البسيط كالناطق مثل المركب لا يخفى انه لا حاجة في التمثيل

الى مثال لكان احد المشاركين مركبا اذ لا يلزم احدهما الفم في هذه الصورة

والامثلة كثيرة كالنفوس المشترك في النفسية والجوهرية منكان العقول

المشتركة في كونها عقلا المتمايزة في بعض السلوب اذ لا يلزم ان لا

الا متمايزة عنها في غير السلوب قد نقض سره على سبيل العروض

بصدق الناطق والمراد ان الناطق لا بشرط ليس عين الناطق وان

ان الناطق لا بشرط ليس عين الناطق لبشرط لا وهو اعتبار بجزئية ذا

واعتبارا ولما جزء الفم لكان خارجا محمولا لكان عارضا

الشيء لا حققه اقول هذا في العارض يعني القايم واما في الخارج

فلا وذلك مثل المركب من الجنس والفصل والتشخص عندس قال

العارض يعني من الاجزاء الذهنية المتحدة مع الماهية في الجعل مع الوجود

قالوا نسبته الى وجودي النوع نسبة الفصل الى الجنس فيكون عارضا

بهذا المعنى لا بمعنى القايم قد نقض سره مشاركة في افاده تعاين

هذا وقال في الشرح حيث قال كما في تعين تلك الماهية يدل على انه لو
كان فاعل التعين في الماهية واحداً فقد [illegible] الافراد في نفسه كان
ذا خلاف كون علة التشخص هو الفاعل فقط وكان شريكا لما كان الفاعل على
الذي ليس له شريك في تعين الماهية بسيطا في الحكم وهو انحصار
النوع في شخص فيه ظهران ايراد العلامة ليس موقوفا على انكار في
نسخة لم يوجد لفظ فقط بل كلمة ان يكون موجودا لكن حمله على انه لا
يكون له شريك في تعين الماهية لكن مع جواز كونه ذا افراد فيقتضي الكل
بواسطة كل جزء التعين آخر وقوله غير متعدد بمعنى انه غير مشتمل على التعدد
والتكثر لا انه لا يكون فاعلان وفيه تكلف هذا ولا يخفى انه لو حمل فقط
على ما حمله عليه قدس سره اي لا يكون له فاعلا آخر فما لا يكون له فاعلا
آخر لكن بها شروط متعددة كان داخلا في هذا القسم مع انه يجوز هنا
عدم الانحصار ثم لا يخفى ان مدخلية الماهية غير لازم بل في جميع المقادير والمراد
ان علة التشخص لا يكون نفس الماهية فقط بل يكون الماهية علة او علة
لتشخص نفسها او القابلة اذا كانت بسيطة كانت فاعلة لكن يتوجه اللزوم
كون الشيء الواحد كما لماهية فاعلة وقابلة لشيء واحد وهو التشخص اللهم
الا ان يقال المراد بالقابل في قولهم لا يجوز كون الشيء الواحد فاعلا وقابلا
لشيء لامر واحد هو القابل بمعنى المحل اي الذي يقوم به المقبول لا القابل
بمعنى موضوع الخارج المحمول وهنا كذلك لما حدثت القابل وقد يكون الفاعل
غيرها فالعلة ليس الفاعل مع الماهية القابلة له وقد يكون هناك فاعل
غير الماهية لكن بالنسبة الى المركب الذي هو التشخص لا بالقياس إليه

التشخص

فان قابلية المادية فقط ثم علم ان اختلاف القوابل قد يكون بالتشخص
وقد يكون بالصنف كاختلاف الانسان بالنوع وقد يكون بالجنس ولا يبعد
ان يقال هذا الاختلاف على وفق اختلاف الهيولى لانها مثلا الاختلاف بين
نطفة عمرو بالتشخص فقط وبين نطفة الرومي والحبشي بالصنف وهكذا
وانما ان للفاعل استعدادات مختلفة فكل القابل في المادة الهيولى مثلا
اذ عندهم ان الهيولى الاولى للعناصر واحدة بالتشخص بدليل الانقلاب
لكن يتجزى على نحو الحصص فان الصورة المائية افرزت من هيولى كل العناصر
حصة والنارية افرزت حصة اخرى وهذا الاختصاص ليس اختلافا بالتشخص
بل كان مثل اختلاف اجزاء الجسم المتصل من جهة اختلاف الاعراض ولهذا
اسندوا هذا الاختلاف الى اعراض سابقة مفارقة منضم سابقها الى
غير النهاية عندهم ومن ههنا ظهر ان قوله الاثار المتوقف الى الكثرات الى
قوله القوابل المختلفة بالعدد اراد بالاختلاف بالعدد والعدد الحقيقي
لا التشخص صرح انه مخالفة بين هذا وبين ما قال بعده ان هيولى العناصر
متشخص واحد انها استعدادات مختلفة   الثة او بالعلة الصورية
للماهية فقد يقال هم صرحوا بان الاسناد الى القابل بعينه من ان يكون لذاته
اولعارض يعرضه هذا الاحتمال داخل في كون العلة هي الماهية   فذلك
اذ بحثنا في المركبة كصورة الياقوت والذهب مثلا هي متاخرة الى
الثانية التي هي العناصر من حيث الوجود بالذات بل بالعرض بان الصور وامثال
التحصل النوعي التركيبي كونها متقومة متعددة لكن انها متأخرة عن صورتها
فالعناصر يحتاج في كونها بقوتها الى الصورة الياقوتية وان كانت مستغنية عنها

و[illegible] اشبه بنوع من السبية اشارة الى انه ماهية اعتبارية [illegible] وان السر في
المشهور حقق انه مركب من المشبهات والهيئة [illegible] د بالنظر المستقل الا في
مستقلة الا ما يكون انه لا لاحظ الذي كان في حرفية   قدس سره لان
بجرد اعتبارية في ان المثال ليس هو الحيوان الابيض بعد الوصف بل بالوصف
العقل الف مركبا   بان يريد والثوب الى قياس الشئ بان
يقال لو وجب ان يكون جزءها موجودا لما جاز تركيبها من الموجود والمعدوم
والله لي بطل المشهد المثال لان على فساده واما اذا جعل اقرانية بغير بكذا اي
الاعتبارية قد يكون مركبا من المعدوم والموجود وكل مركب من المعدوم
والموجود لا يجب ان يكون جزءها موجودا ولا يخفى ان ضم الوجود الى
المعدوم ولا دخل له في بيان اجزاء معدوم في الجملة فيكون الصوفي
في الحقيقة الماهية الاعتبارية قد يكون مركبا من المعدوم فيصير على الدعوى
الشارح اي لا لازم ان الجنس اذا كان علة للفصل فمتى وجد الجنس وجد
الفصل ولو سلم فاللازم تحقق فصل ما اينما وجد الجنس وتحقق الفصل المعين
اينما وجد الحصة المعينة من الجنس كما اشار اليه الشارح حيث قال على ان
طبيعة لا يحصل في الوجود الا اذا قارنها فصل ولا فائدة فيه   فلم
يصح قوله والنور الثابت فصل الجسم النباتي الاولي فلم يثبت او لم يحس ثاني
قلت لم لم يحمل الشارح في نسخة كلام المصنف على ما حمل عليه في نسخة وذلك لانه
يحمل الجسم النباتي في قوله وبقاء الجسم النباتي بعد زوال النور عنه ثم
لا يمكن ان يحمل على الانواع ايضا لان الكلام في علية الفصل للجنس وعليته
في علية للنوع اذ لا نزاع فيه فلابد من ان يحمل على الحصوص [illegible] فتوجه ان يحمل لفظ

واحد في الدليل ح للاعتراض على مغايرة بين قسميه ومع قربها البعيد

البعد يلزم كلا البعد من اخذه الفصل الاخص اذ الفصل له اضافة الى

الجنس باعتبار انه مقسم له كمحصل النوع منه والى النوع بانه مقوم له الا ان

كونه مقوما معتبر في مفهوم الفصل اصطلاحا فانه ما انه مقسم للجنس محصل

له وان كان لازما بناء على نفي التركيب من امرين متساويين لكن غير معتبر

في مفهومه وتعريفه ولهذا حكم الشارح بان الفصل محصل للنوع دون الجنس

الا ان في نظره نظرا اقول لا يندفع بان المراد لعلامة ان المعنى الذي

هو الجنس ليس هو الثابت بالفعل والازم انفكاك الذاتي عن ذي الذاتي

كما في المتن فلا بد ان يراد ما من شانه ان يكون ناميا وح يتوجه ان

ما هو حقيقة لم يزل في صورة زوال النوع والمدعي منع بقاء الجنس بعد زوال

الفصل وليس مراده ان الجنس اي ما هو حقيقة الجنس موجود في هذه

بالقوة لا بالفعل فيتوجه ان الازم في صورة علية الفصل للجنس ان حين بقاء

الجنس بالقوة ان يبقى الفصل بالقوة وليس بلازم في هذه الصورة بقاء

الفصل بالفعل بل اللازم ان يتحقق الفصل بالفعل حين تحقق الجنس

بالفعل بل الجواب عنه ما قرره الشارح في حكم حل الكتاب من ان اللازم

العلية ان لا يبقى الحصة المعينة من الجنس بعد زوال الفصل لان من قال بعلية الفصل

للجنس اراد علية للحصة المعينة منه وهي الحصة التي افرز بها من الجنس فلا يصح بقاء

تلك الحصة التي هي المعلول بالحقيقة بعد زوال الفصل الذي هو علة له ولا ينافي

ذلك بقاء الطبيعة الجنسية في حصة اخرى بدون الفصل المعين من الذي هو

علة الحصة الاولى وذلك ظ او ينتهي الى محض ذاتي فيه نظر اذ يجوز

ابا

ولا يخفى انه لو خص التشخص بتشخص الدرية لما شاركه في نوعه اه اقول

فيه نظر لان قول الشارح والعلم يكن اختصاصه به او بنا على اختصاصه بغيرها

صحيح في ان المراد منه امتياز الماهية الذي كان واجبا للاتصاف او امتيازها

عن ساير الماهيات ويكفي لذلك كون الماهية هي المختصة لاتصاف التشخص الها دون

غيرها ولا يقدح في ذلك كون الماهية لها افراد واشخاص متعددة ثم لو قيل الاتصاف

الشيء الى الشيء فرع كون المضاف اليه متعينا متشخصا مثلا انقسام البساطة الى الجسم

موقوف على كون الجسم متحصلا ولا يكفي في ذلك امتيازه عما عداه من الماهيات لا يدفع

جواب المص هذا التوجيه الشارح لا دليل للشارح لان لورد عليه هذا البعيد ما وجه به

على انا نقول الاتصاف قد يكون بحسب الخارج كاتصاف الوصف بالموضوع مثلا

وهذا يستدعي تعين المتصاف اليه وتشخصه سابقا عليه بالذات او كان معه

وقد يكون بحسب العقل وذلك مثل اتصاف الفصل الى النوع وذلك انما يكون بحسب العقد

ولا يستدعي سوى امتياز المضاف اليه عن ساير المفهومات والماهيات في

الذهن حين تعلق … الناطق الى الحيوان دون النبات وظاهر ان هذا الاتصاف

كثيرا ما وقع بين المفهومات الكلية فكيف يتصور ان يقال هذا موقوف على التشخص

المضاف اليه وعند هذا ظهر ان الحق في جواب ما ذكره المص هو ان الدليل

منقوض بصورة كون التشخص عدميا لان هذا الانقسام متحقق في الاعتباريات

…يات قدس سره فانه كما يظهر بالتامل الذي يظهر بالتامل ان السند

اخص من النقض كيف هذا الذي ذكره لابطال همية التي كانت سند المنع اخص

بالجزار الاتصاف عن الامتياز يتضمن سندا آخر هو تقدم الاتصاف على الامتياز

فتامل الشارح قال صاحب المحاكمات فيه نظر لا يخفى ان ايراد هذا النظر بعد

تجويز الدعوي اقول والحق عندي ان مراد القوم من هذا الكلام الحسن بالقوة
الشمة بل ان ضم هذا به الى الكلي لا يفيد الشخص صحة اصلا وبيانه ان
كل كلي اذا انضم الى كلي آخر فلا يحصل منهما الجزئية اذ كل مرتبة من مراتب
الانضمامات لا يكون الا حاصل لحيث يمنع عند العقل صدقه على كثيرين ان
كان مما يصدق على كثيرين بحسب الواقع وما ذكره منهي صحة المركبة نحو من
التفصيل وتوضيحه ان الجزئية انما يكون من جهة الاحساس هو الكليات
انما يكون في العقل فظاهر ان من ضم معقول الى معقول لا يحصل محسوس
والى هذا اشار المحقق في تجريده حيث قال ولا يحصل الشخصية من
كلي عقلي الى مثله فاشار بالعقلي الى علة الحكم وليس المراد من العقلي
مقابل المنطقي والطبعي وقد غفل عنه الشارحون وكثير من الناظرين فيه
ومن الله التوفيق والاعانة واما نسبة الشبهة من كلامهم فظاهر لكن
الا بعيد منه اذ لم يتوهم احد من اهل التميز ان كل كلي الى مثله والله اعلم
بحقائق الاسرار فقال قدس سره لان الخيال يدرك الكثرة
اولا اقول فيه نظر اما اولا فلان الكلام في الوحدة والكثرة
الكلية اما اولا فلان الجزئي ليس بكاسب ولا مكتسب عنه ولما
ثانيا فلقوله فالعقل يدرك اعم الامور وهو الواحد واما ثالثا
فلان العقل لا يدرك الجزئي بنفسه واذا كان كذلك يكيف يصح ان
يدركها الخيال واما رابعا فلان ادراك الخيال الوحدة متقدم على ادراك
الكثرة ضرورة تقدم الجزء على الكل في المعرفة والادراك وايضا فان الجزء
اعرف من الكل الا ان يقال المراد اعرفية الكثرة بالقياس الى الوحدة

من جهة ادراكهما متفردين مخطرين بالبال واما بالتبعية بحسب رفع التردد وانما
يكون اذ العدد من نوع لا احد او تعدد المعرفة وليس كذلك فيما نحن
فيه اما الاول فلان مدرك الكلي والجزئي ليس الا النفس على ما اختاره المحقق
وقامت عليه البراهين واما الثاني فلان من البين ان ليس للنفس بالقياس
الى الوحدة شعوران متغايران احدهما كاسبة الكثرة والاخرى مكتسبة عنها وكذا الحال
بالقياس الى الكثرة فتدبر معنى هذا الكلام ان الوحدة او الحقيقة
لحقيقته حوده في النظر كاشف بالمعنى الذي يعتبر في تمييز الذاتي عن العرضي على
ما عرف في بحث الماهية وفي السؤال اختير المعنى لا بشرط شيء على ما صرح
به وفي كلامه قدس سره كانت مأخوذة على انها تعتبر به وهي اليها تعتبر في
الف بين هذا واقول فيه بحث وهو انه ان اريد ان الكثرة منافية الوحدة
بالذات فما يعرض الكثرة لا يعرضه الوحدة من حيث يعرضه الكثرة اي
لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة بالذات فبطلانه ظاهر اذ لا
تقابل بالذات بين الكثرة والوحدة وان اريد المنافاة والتقابل ولو
بالعرض فبين الكثرة والوجود يتحقق ايضا ضرورة ان الوجود مساوق للوحدة
فالكثرة من حيث انه كثرة صرف لا يكون موجودا فتأمل فيه
لا يقال الجسم حقيقته بعد التفريق اقول هذا الجواب على قانون الاشراق
وعلى التحقيق ان بعد التفريق ما كان موجودا من المادتين نسبته الى المادة الاولى
ليس مثل نسبتها الى مادة المركب ولو كان الثاني هو الحقيقة للاولى كان لذلك
فالصواب في الجواب هو القول بانعدامها والتزام ان الباقي هو الحصة المعينة لا

كان لذلك فالصحيح في الجواب هو القول بالهيولى والتزام ان الباقي هو
الحصة المعينة من الهيولى التي كانت محلا للصورة المتصلة الوحدانية ويجوز
ان يكون العدمي مستندا بالوجودي لا يخفى ما بين المثال وما نحن فيه من الفرق
فان الاستلزام فيما نحن فيه من حيث التحقق والوقوع ومن حيث العلم
وفي المثال من حيث العلم فقط لكن هذا ليس بضار في مقام السند على ما لا يخفى
اقول فيه نظر لان الشرطيتين غير واجبة الصدق ظاهرة مع صدق كل
من الشرطيتين ومع كان السند الذي ذكره بقوله لان المقابل للكل لا يجب ان
يكون مقابلا للجزئية مستندا للعكس ومستند الاصل ان المقابل للجزئية
لا يجب ان يكون مقابلا للكل لان القابل المقابل للجزء قابل للكل اذ لو اجتمع الكل
معه لا اجتمع الجزء معه لانا نقول اجتماع المتقابلين انما يستحيل في محل واحد لا مطلق
ومحل الكل غير محل جزئيه نعم لو كان الجزء محمولا على الكل لكان محلهما واحدا
ثم حمل العلامة [illegible] الكلام الاول على ان يكون المراد الوحدة والكثرة
بمعناهما المصدريين والثاني على ان يكون المراد بهما الواحد والكثير
ولهذا قال كلما قابل الواحد قابل الواحد قابل السواد وفيه النظر الذي ذكره
آنفا وهو ان الخصوصية ليست بنفس الوحدة وذلك لان قوله فيلزم ان يكون
للوحدة وحدة اخرى انما يتم بعد هذه المقدمة اقول لا يلزم من [illegible]
كونه ماهية نوعية كما هو الظاهر من السوق وقوله لجواز ان يكون بالاشتراك
يدل على انه اراد بالتواطؤ ما يتناول التشكيك ومع هذا دائرة المنافاة [illegible]
اورد [illegible] ثم [illegible] علم ان الهيولى [illegible] قوله هذا [illegible] على قوله [illegible] خلاف

سيوق كلية المصنف لدفع النقض المذكور ويحتاج الى تجدد او عابر كون الخصوصية
والهوية في الوحدة اذ يلزم ح ان يكون للوحدة وحدة وهذا يدعا ما
ثم لا يحتاج الى ارتكاب ما ارتكبه فتامل   قدس سره لان ما هو
مفهوم الواحد محتاج في كونه واحدا الى انضمام الوحدة اليه الى قوله
وكذلك الكلام في وجود الوجود وامكان الامكان الى غير ذلك
اقول فيه نظر لان المبادي لو كانت قائمة بنفسها كان شيئية
بنفسها بعينها مثلا الضوء اذا كان قائما بنفسه كان ضوءا ومضيئا
واذا كان قائما بغيره كان ضوءا بغيره فالوحدة القائمة بالنقطة مثلا
لما كانت وحدة النقطة قائمة بها كانت النقطة فاذا فرض انها واحدة
كالنقطة كانت لها وحدة اخرى قائمة بها وكذلك الكلام في وجود الوجود
وغير ذلك ولهذا فالواجب موجود الوجود قائم بنفسه واما الوجودات
القائمة بالممكنات فلما كانت قائمة بها كانت وجودات لها لا لنفسها
فكانت الماهيات موجودة بها وليست الوجودات موجودة بنفسها
وقد شبه بهمنيار في كتاب التحصيل وجود الواجب بالضوء لو كان للضوء
قيام بنفسه فلا تغفل لهذه الدقيقة   المص لان الكثرة لو كانت بجزء واحد
كانت صفة الماهية قائمة بعد ما اقول لا يخفى على المتأمل ان هذه اللازم
في الشق الاول وكذا اللازم في الشق الثاني لازم في هذا الشق وذلك
لان الكل مغاير للجزء فلو كان صفة الكل قائمة بجزئه لزم قيام العرض
الواحد بمحلين   قدس سره ان حمل ما ذكره صورة نقض له فيه بحث
لان هنا احتمالا آخر كان في الجواب اشكال على تقديره وهو ان يكون

كلام صاحب المواقف منع لسنده او هو كان المراد نفس اثباته انه من المزيفة
و هو فرد و لا ابطال لانه لا يلزم من البطلان بالمنع لا يمكن الابطال . الشارح لانا
نمنع امتناع قيام العرض بالجوهر اقول فيه ان الاولى في تقرير المعارضة
الى النقض اذ هو من داب المحقق في شرح الاشارات انه يسمي
النقض معارضة من جهة اللغة انها لسبب عرضا و اللازم قيامها بالعرض
قيام العرض بالعرض و ذلك لا امتناع قيام العرض بالعرض كما في السرعة
الشديدة المتكلمين وان نفاه الحكماء واما امتناع قيام العرض بالجوهر
بنفسه ما لم يكن عند احد فيقع الاشكال ان هو الموضوع بعينه الشارح
لا ان المحمول هو مطلق الاتحاد ولكن الشيء قد خصصه بالكون الاتحاد
في خصوص الوجود او الفرد و على اختلاف التفسيرين لو قيس عليه
سائر الامثلة . قدس سره اي كون كل واحد منهما محمولا على ذلك
الموضوع اقول فيه نظر لان هذا الوجه يجعل الاتحاد في الموضوع راجعا الى الاتحاد
في الموضوع راجعا الى الاتحاد في المحمول لان المحمولية بالقياس الى شيء
واحد وصف لكل واحد منهما محمول عليه لهما موضوعان مشتركان في مفهوم
واحد لكنهما واحد بالمحمول اللهم الا ان يقال نسبتهما بالواحد بالموضوع
من جهة الموضوع من جهة اشتراكهما في المجعولية بالقياس الى موضوع واحد و قس
عليه الواحد بالمحمول اقول و هذه اقسام الواحد لم تكن مذكورة في كلامهم
بل انه يمكن ان يكون من جهة الواحد حيث لا احد منهما فضلا للآخر و يمكن ان
يكون جزء و نوعا لا احد منهما فضلا للآخر او نوعا له او عارضا غير محمول
عليهما مشتركا في جدار واحد وقد يكون محمولا بالمطابقة لا حدهما موضوعا

بالطبع للاخر كالضاحك والانسان المتحدين في مفهوم التعجب وهو محمول
بالطبع بالقياس الى الانسان موضوع كذلك بالقياس الى الضاحك هذا
وينبغي ان يعلم انه لا يكون جهة الوحدة فيه غير محمول اليس متحصرا
في الواحد بالمناسبة على ما اشار اليه بقوله كما يقال اه وانهم لم يتعرضوا
لها لعدم شهرتها فتامل الذي هو كالجنس متعلق بقوله الواحد
يعني ان الواحد المذكور هنا اريد به جهة الوحدة وهو كالجنس في الوحدة
ههنا لكنه الذي جهة وحدته اي هو الجنس وان كان الظاهر هو هذا كالانسان
الانسان والفرس في الوحدة الجنسية وان كان يحتمل ان يراد به ما هو
جهة الوحدة فيه كالحيوان والتفصيل ان في الواحد الجنسي مثلا
مطلقا يطلق لفظ الواحد اولا وبالذات على الجنس وثانيا وبالعرض
على الانسان والفرس فيقال الانسان والفرس واحد يعني ان جنسهما
واحد والمراد ههنا بلفظ الواحد ما هو واحد حقيقة وما ذكره الشارح والاول
الاتمام ما هو واحد بالعرض الشهيد لان اطلاق الوحدة على
ما تحتها بالتواطؤ اقول لا يخفى ان التواطؤ لا يدل على المساواة في
الاقسام سيما اذا كان المراد منه مطلق الاشتراك المعنوي حتى يصح عليه قوله
والواجب ان الاشتراك في كان مفهوم الاقسام فتدبر فقد تكرر
الوحدة على هذا تقدم الانقسام اه يعني لو خص الوحدة بعدم الانقسام الى الامور
المتشابهة خرج عدم الانقسام الى الامور الغير المتشابهة فلزم ان لا
يكون المقسم الى الامور المختلفة داخلا دون المقسم الى الامور المتشابهة
وتفاوت ما فيه اذ العكس اولى . اقسم به ضرورة مغايرة مفهوم الشيء

لمفهوم جزئيه اقول لعل هذا كان الكلام صحيحا منهم بغير حاجة الى ارتكاب سقيم ما
لفظا فهو موضع من فهم الشيخ وذلك لان حقيقة النقطة اذا كان مفهوم
شيء لا جزء له ومن النقطة معنى الجزئية فيكون مفهوم النقطة مغايرا لمجرد عدم
الانقسام فان قلت الشيخ لم يعتبر في مفهوم الواحدة الضوء ولهذا فسر
الوحدة بكون الشيء بحيث لا ينقسم قلت ذكر الشيخ في مفهوم الوحدة لاجل
التعرض بالموضوع في المعروض وذلك كما في الفردية كون العدد بحيث
لا ينقسم الى متساويين وظاهر ان العدد غير معتبر في مفهوم الفردية مثلا والمراد
عدم الانقسام الى متساويين وكذا المراد في تفسير الوحدة مجرد عدم الا
نقسام وهذا بخلاف ما ذكر الشيخ في مفهوم النقطة على ما فسره العلامة فانه
وقع في تفسيره على نحو ما وقع الاحساس في تعريفات فيكون جزئيه ثم لا يخفى
ان مفهوم الانقسام اعم من مفهوم التجزية اذ القسمة قد يكون الى الجزئيات
فعدم الانقسام اخص من عدم التجزية بمعونة الله لان قولنا شيء لا جزء له
في الحقيقة مفهوم آخر وادراكه بحيث لا ينقسم محل نظر فتأمل بل هو [illegible]
فهو النقطة اقول فيه ان النقطة لما كانت ذات وضع على ما صرح به فيكون
موجودة في الخارج فكيف تعتبر في حقيقة عدم الانقسام الذي هو عدمي لا يتصور وجوده
في الخارج وهذا وكذا كونها ذات وضع لا يكون ذاتيا لها لكونها ثابتا لها بالقياس
الى غيرها وما يكون كذلك لا يكون ذاتيا لانه نسبة وهي خارجة [illegible]
واعلم ان حقيقة الوحدة لما كانت نفس عدم الانقسام فسلب الانقسام [illegible]
مثل سلب الوضع اذ ثابت له بالقياس الى غيره حتى يكون عرضا لها لان معنى
ان الثابت للشيء بالقياس الى غيره يكون عارضا له ما يكون نسبة عن الشيء

وغيره كذلك وظ ان سلب الوحدة ليس كذلك بالنسبة الى الوحدة فانه
احتمل ان المركب من العارض والمعروض بمعنى العام ومثله كالمركب من الجوهر
والعرض اى الموضوع والعرض لا يكون مركبا حقيقيا واذا كان المركب من الكلي
ومن افراده المحمول عليه قد يكون حقيقيا كما في التركيب من الجنس والفصل
فظ ان عدم الوضع بالقياس الى عدم الالتئام من قبيل الاول فما يلو
الوحدة ماهية حقيقية تركبها حقيقي وهو ظ لما مر ان الوحدة وجودية وما
ذكرنا بيان وتوضيح لما ذكره قدس سره في الحاشية وهو غير صحيح
اه اقول اراد صاحب المحاكمات بالاجزاء جميع الاجزاء اى جملة ما هو النظام لفظ
كما المعرف باللام ومع يرجع الى توجيه الشارح والشارح حمل الاجزاء على كل احد
هذا فان ولعل لفظ ماله او فيه سقطت عن قلم الناسخ قدس سره
حاصله ان قدر المقياس الا قدار كثيفة المثقال مثلا اه حمل قدس سره
المقدار المعين من الفضة على الجسم التعليمي العارض لها ولو ذلك الحق
وجعل الدرهم اسما لهذا الوزن الخاص بالقضية لا لنفس الفضة المتقدرة به
اقول لا يخفى ما فيه اما اولا فلان حمل قولهم المقدار المعين من الفضة على
نفس المقدار خلاف الظاهر بل المراد من قولهم المقدار المعين من الماء والمقدار
المعين من الفضة على نفس المقدار خلاف الظاهر بل المراد من قولهم المقدار المعين
من الماء المعين من قبيل الماء الذي له المقدار والقبل الذي له المقدار لا نفس
المقدار بل لو اريد ذلك المعنى يفعل المقدار العارض للفضة مثلا على ان قوله
لا نفس الفضة فقط يدل على ان المراد الفضة مع المقدار هنا واما ثانيا

قلنا للطالب ان الدرهم والدينار والفلس اسم للقطعة التي لها المقدار المعين
من الذهب او النحاس وليس من اسامي الموجود المبهم وهو ظ وان تأملت
قلنا ان جواب الشرح في غاية الضعف ومكان نبأ ره على توهم قيام عرض
واحد بمحلين ظاهران وصدر منه عن مثله بقيد بل الظاهر ان الشارح اراد
بالمقدار المعين من القطعة القطعة المتقدرة بهذا المقدار لا واراد بالمعين
المعين الشخص كما في نظائره وح لا فساد ولا لكان الاتصال بالمعنى
الاول اي المتشابه الاجزاء لا يخفى انه لا وجه لحد في المتصل بهذا المعنى اذ لا
تفصل فيه فالمراد ان يكون حدا مفروضا لا موجودا ويكونان متمايزين
اي الطرفان يكونان متمايزين والا لكان الاتصال بالمعنى الثاني اي
ما ذكره بقوله كل مقدارين يلتقيان عند الحد ولا يخفى ما فيه اذ لم يعتبر
هذا القيد في هذا المعنى في المشهور ولا يلزم من عدم اعتبار هذا القيد ان يعتبر
القيد في المعنى بل الظاهر عند عدم اعتبار هذا القيد ان يكون مبهما
لمفهوم من وجه اذ يمكن ان يكون مقداران يلتقيان عند حد ولا يكون [illegible]
حركة احدهما حركة الاخر كما في مقدارين متماسين ولا تلازم بينهما اللهم
الا ان يراد انه يلزم من حركة احدهما حركة الاخر بشرط بقاء ما عليه
للملاقاة وكذا يمكن تحقق الثالث بدون الثاني كما في خشبتين لا يتصل
بمنفذ لكن يكون قائم براس ونذ مثلا انتهى وفيه نظر لان بقاء
هوية كل منهاه اه اقول هذا متوجه على تقدير الملاقاة لكن لا حد ان يقول
قيام عرض واحد بمحلين انما يلزم لو لم يتجزا ولم يصر احدهما عين الاخر انا

اذ او فرض عينية احدهما صار عين الآخر وصار هوية احدهما عين هوية
الآخر وكذا وجود احدهما عين وجود الآخر فلا يلزم وحدة الكل ان من
قال ان زيدا انقلب عين عمرو وبحيث كان هناك شخص واحد يصدق
عليه انه زيد ويصدق عليه انه عمرو فصار جميع ما لزيد من الهوية
والوجود وسائر العوارض والذاتيات عين ما لعمرو فكيف يلزم منه ان
العرض الواحد بمحلين بل لا يمكن هذا الا بدعوى البديهة فان الدعوى هي
اجلى من تلك المقدمات والا لارتفع بتحقق اي شيء لو كان حمل الوحدة
عليه بتقدير العدم كونه عدما ولست الواحد عدما لاي شيء كان عليه انه في قوة السالبة
الكلية ولذا قال وان لا لارتفع بتحقق اي شيء كان ولو جعلت عدما
لاي شيء كان عليه انه في قوة السلب الجزئي كان يتحقق بارتفاع اي
شيء كان فيكون صفة لكل شيء كان حتى لما كان موصوفا بالوحدة ايضا فيه
محتملا احتمال آخر وهو الظاهر ان كان عدما لما كان مساويا للوحدة مساوقا
اياه كالوجود ولم يتعرض له كما لم يتعرض لما ~~[illegible]~~ وذا ما هذا
فيمكن ان يقيم فيه كيد العقل الثاني من التباعد بينه وبين الوحدات
اشد من المباينة بينه وبين ذلك الشيء كالوجود فتأمل فيه قدس سره
اللازم مما ذكره كونه مغايرا للالازم ما يمكن اثبات الزيادة بنحو يخرجه و النفسية
معا وذلك بان يقال لو كان العدد عين الانسان مثلا او جزءا ولم يحمل الكل
على فرد واحد الخ ضرورة تقوم هذا الاعتبار بكون الشيء واحدا او تعقل
فيه بحث اما اولا فلان المراد بكون الشيء واحدا هو الاتصاف بالوحدة
كما وجهه قدس سره صرح شرح ان المراد بكون الشيء عددا عليا هذا

من الاتصاف بالوحدة [illegible]
الاتصاف بالوحدة مقوما وجزء الاتصاف بالكثرة كما [illegible]
الى الوحدة مقوم الكثرة [illegible] من الاتصاف بالكثرة [illegible]
الاتصاف بالوحدات كيف والمتصف بالكثرة ليس متصفا بالوحدة
[illegible] الاتصاف بالوحدة ليس مقوما [illegible]
[illegible] الكثرة [illegible] من الامور [illegible]
[illegible] الكثرة [illegible] الوحدات ام لا [illegible] ان الاتصاف
[illegible] والاشارات [illegible]
[illegible] الاتصاف [illegible] في الموجود [illegible]
[illegible]
[illegible]
بالوحدات [illegible]
[illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الموجود [illegible]
[illegible] الوجود [illegible]
[illegible]
[illegible] الكثرة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

ارسطو لا يحسن قال بعض المحققين من اجلة المتأخرين ان الحكم بعدم اشتمال العدد
على الجزء الصوري ظاهر لا ستره فيه واما منع الجزء الصوري عنها فلا اذ العدد
صرح محض الوحدات بلا انضمام امر فدخول الوحدات في العدد يغني عن دخول
الاعداد انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام في غاية الحسن والمتانة اقول على هذا
بعد تسليم الحد على الجزء الصوري يمكن ان يقرر انا نعلم انه يتحقق الاربعة
بمجرد تحقق الوحدات تلك العدة لا يحتاج فيه الى انضمام الجزء الصوري
للاثنين في صورة تركبه من الاثنين والاثنين والجزء الصوري للثلثة على
تقدير تركبه منه ومن الواحد فلو كان الاربعة مولفا من العدد والذي دونه
لزم استغناء الكل عن جزئه ولا يخفى انه على هذا التقدير يتم الدليل ولا يرد
عليه ما اورد عليه العلامة من النظر على ما فصله الشارح بحقيقة وذلك لانه
لم يسلم انه اذا لم يكن بعض من كل من المثالين مشتملا على بعض آخر يستلزم الثاني
كان مستحيلا قطعا انه على تقدير الجزء الصوري كان ما يختص به من التقسيم
المستحيل لان في صورة تركب الاربعة من اثنين اثنين ما يغني عن ثلثة وواحد
اقول بقول العلامة ليست مشتملة على الجزء الصوري للاثنين وانه غير مفيد
للتعيين والثاني غير مستلزم على الجامع لان العلامة لكون الفرد الاول وهو
الواحد ليس عددا عند الكل بل لمجرد الاولية بل لكونه فردا اولا وهو ليس
يشترك بين الواحد والاثنين وادخل القول بان العدد اه لظ
ان الظاهر ان المراد بالعدد في التفسير هو معنى الكم وهو اعم من العدد المفسر
بهذا التفسير فان الكثرة كذلك ليس لعدة مع لم يتوجه ما اورده الشارح

ولا نادر فيه فليس شيء من الموجود يعرف الشيء بنفسه ولا يمكن ان ما يدل

عليه ان العمى مفهوم بالبصر الذي دونه وقد مر الفا العلانية . اذ لا يعم

للبصر بحسب الشخص في ذلك الوقت اقول ههنا بحث وذلك لان المعتبر في

تقابل العدم والملكة ان يعتبر في مفهوم العدمي كون المحل قابلا للوجودي ولا

يكفي نسبة العدمي الى المحل الذي هو في الواقع قابل للوجودي بل يجب

ان يعتبر في مفهوم لفظ العدمي كون المحل قابلا ولهذا صرحوا بان التقابل

بين الوجود نقيض السلب والايجاب دون العدم والملكة مع ان خصيص

المفهومات قابلة للوجود المطلق وذلك لانه لا يفهم من لفظ العدم قابلية المحل

قال في الشفاء العمى هو عدم البصر بالفعل مع وجوده بالقوة وعلى هذا لا يمكن

تقابل العدم والملكة المشهوري ان يفهم من لفظ العدمي كون المحل قابلا للوجودي

بشخصه في وقت اتصافه بالعدمي كالكوسجية بالنسبة الى اللحية على الكوسج

من كان من شأن شخصه اللحية وفيه اطلاق الكوسج عليه ولهذا لا يقال الكوسج

للمرأة ولا للامرد فعلى الاول ظهر ان المعتبر القابلية بشخصه ومن الثاني

القابلية بحسب الوقت وبما ذكرنا ظهر ان تقابل العمى بالقياس الى البصر ليس

تقابل العدم والملكة المشهوري اذ لا يعتبر في مفهوم العمى القابلية بحسب الشخص

بل المعتبر القابلية بحسب الشخص او النوع او الجنس القريب ولهذا يطلق على الاكمه

العقرب وقد يقال ان تقابل وجود الملزوم وعدم اللازم

وقد يجاب عنه بان المقسم هو التقابل بالذات وتقابل عدم اللازم

مع وجود اللازم الملزوم انما هو بسبب ان عدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم

في ثبوته وجود اللازم وبالحقيقة التقابل بين وجود الملزوم وعدم اللازم

بين وجود اللازم وعدمه والمراد من عدم الاجتماع في تعريف التقابل

هو عدم الاجتماع بالذات ولو بعده ما سبق ان الحمل في حكم بان التقابل بين

الوحدة هو للواحد والكثرة والكثرة خارج عن الاربعة المذكورة لان التقابل

بينهما بالعرض والمقسم فيها ما هو بالذات ولكن الجواب الحق بان المراد

بالوجودي ما ليس عدما اي ليس عدما له ومعنى ... فاذا كان عدم

اللازم في هذا الاعتبار وجوديا لانه ليس عدما بالوجه المعتبر فيه

اندرج بالتقابل ان التقابل بين العمى والاعمى او عدم العمى بين الوجوديين اذ عدم

العدم ليس بمفهوم الوجود كما قرره الشارح رحمه الله وان كان ... والتقابل

بين نفس المفهومين وذلك بان تقابلهما داخل في السلب والايجاب

او التضاد ان المشهوران امران متساويان اقول لا يخفى ان هذا تعريف

بالرسم بتعريف مطلق المتقابلين المشهوران المتقابلين المشهوريين لا الحقيقي

نسبه وبين الحقيقي الا باشتراط ... اطلاق فيه دون الحقيقي المشهوري وقد

ذكر الشارح رحمه الله في كلامه قدس سره التقابل وكتب اصطلاح المتكلمين عبارة

عما ذكره حيث حمل التقسيم على الامرين متحصلة في التماثل والتضاد والتخالف

ولعله اراد بالمشهوري المشهور بين اهل الكلام وفيه تعسف وفيما ذكر بما

يكون ... لا يكاد امثال [illegible] المحل اما التضاد والعدم والملكة

فيخلو المحل عنهما ... لانه قد يخلو المحل عنهما ولا يمكن اعتبار النقيض لان الذي

لا يخلو المحل عنهما لكن ... لان ... الوحدة ... عنهما اذ ليس موجود [illegible]

للوجود بمعنى اللفظ نسبة لا انها ان كانا ممكنين فالمناسبة في الامكان او المعلولية

للواجب تعالى وان كان احدهما واجبا فالمناسبة من جهة عليته احدهما او

معلولية الآخر وكذا ان تغير بالوجود العقلي فتغير مفهوم لفظ العدم لكنه

القابلية فيصير مقابل العدم والملكة الشيخ ما تكون كلية بغير واحد ع

المجموعين اقول لا يخفى بعد ما حققنا باحثا وليس تغير مفهوم لفظ العدم القابلية

بحسب الشخص والالم الصحيح اطلاقه على الالكة والعرب والتغير في العدم والملكة

ذلك ولا يكفي الانتساب الى جملة كذلك بل الصواب التمثيل بالعمه والكو

بالنسبة الى الجنس قدس سره وهو قابل للاستنارة بحسب جنسه اقول

لا يخفى ان مفهوم المظلم لا يصدق على ما كان من شأن جنسه الاستنارة ولا

يصدق على الهواء فالحاصل عدم عن المقابل الذي هو المبصر الشيخ

وكقولك لزيد المعدوم هو [illegible] واعمى وهو [illegible] العدم [illegible] لا انه

البصر لا شخصه ولا نوعه ولا جنسه اقول فيه بحث لان المظلم حينئذ يخلو مقابل

عدم الملكة قسمان فالخلو الذي كان من جهة عدم المحل وكان المحل بحيث لو

كان متصفا احدهما ليس هو الخلو المراد بهما المصنف وحمل منه بحسب العارض

حمل المقابل الاعم بحسب الذات واخص باعتبار عارض المقابلة فان اراد

بالذات ما صدق عليه فلا اعمية وان اراد المفهوم في الذي نحو

الملكة بل انه لا مفهوم لمصداق في حق المقابل اللازم الا ان يريد مفهوم نفسه

ما خلا وطالته ليس الكلام في اعمية مفهوم الشيء على المنقسم الى الاقسام

هو مفهوم الشيء المعتبرة فيه مفهوم المقابل كالمفهوم الآخر فالصواب ما حققه

الذهني

الشريف [illegible] الاعم هو مفهوم المقابل لانه المقسم والاخص ايضا هو
مفهوم المقابل لكن تختلف باعتبار العموم فالاخصية من جهة نفس مفهوم
المقابل من حيث هو بان يكون من جهة القضية الطبيعية التي موضوعها طبيعة
المقابل والسالبة الجزئية من جانب المضايف واي حاصل ان بعض المفهومات
يكون فردا جزئيا للقسم منه كمفهوم الكلي بالقياس الى الجنس والسالبة
الجزئية التي موضوعها المضايف ليست متعارفة لان الحكم وان كان على
ما صدق عليه المفهوم لكن على ان يكون ما صدق عليه الموضوع نفس مفهوم
المحمول لا من جزئياته واما الاعمية من جهة المقابل فباعتبار الصدق الذي
ماله الموجبة الكلية المتعارفة من جانب الاخص والسالبة الجزئية من جانب
الاعم هذا اسبق في ظاهر الحاشية ولا يخفى ما فيه فان مفهوم المقابل لو كان
فردا لمفهوم المضايف والمضايف من النسب المذكورة فالمضايف
اذا [illegible] اما نفس مفهوم او فرد منه وهو ظ ونفي منهما لا يصلح لهذا او هو
ولعل حديث حمل الجنس على الحيوان وحمل الحيوان على افراده يؤيد ما
جعلنا لكن ينبغي تأويله بان يكون مراده ان جهة عموم المضايف وخصوص
المقابل من جهة اعتبار حصص المقابلات اي حصصه المعارضة لمثل البياض
والسواد لكن لما كان حصص نفس المفهوم الكلي وانما تغايره بالاعتبار
بخصوص الذي جهة الحصة من جهة نفس المفهوم اي مفهوم المقابل وجعل
مقابل هذا الصدق المتعارف بالنسبة الى الافراد الذاتية كان المقابل
عرضا لها كالسواد والبياض مثلا فيصير الحاصل ان حصص المقابلات مندرج
تحت مفهوم المضايف فالمقابل من حيث صدقه على تلك الحصص اخص

من المضائف بل الامر حيث صدقه على مثل المتضائفين وبين الصحابه فيكون
التقابل اعم بل نقول ما كان فردا للمضائف هو المتقابلان وما كان ينقسم
الى المضائف وغيره هو مفهوم التقابل ولا يخفى الفرق بين الاعتبارين فتامل
هكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع فتامل قدس سره هو ح الكبرى و ذلك لان
الاجتماع المعتبر في الكلية والجزئية هو الاجتماع في الوجود والمنافي للتقابل
هو الاجتماع في المحل الواحد من النسبين الاول لا يستلزم الثاني اقول
والايضا ما صدق عليه الوحدة جزء لما صدق عليه الكثرة وليس الكلام فيما بل
فيهما وفي كون مفهوم احدهما جزء للمفهوم الاخر الخ وكذلك القول في
الواحد بالقياس الى الكثير ثم هذا يدل على ان المراد بالوحدة والكثرة
هنا قوله فلان الوحدة مقومة للكثرة معناهما المصدري لا الواحد والكثير
ح يتوجه انه كيف يصح ان يكون تعليلا لقول المصنف الواحد بل الكثير لا يتقابل
قد اثبت نفي التقابل بين الوحدة والكثرة اولا ثم قاس الواحد والكثير
لان قوله ما ذكره في الوحدة والكثرة يجري بعينه في الواحد والكثير فان الوحدة
للمحل الواحدة والكثرة مستدرك في المقصد قدس سره لان اعتبار صدقه
على افراده غير اعتبار اضافته اقول هذا مسلم لكن من اعتبار الصدق على
الافراد يلزم اعتبار الاضافة على ما لا يخفى على المتامل هذا اذا اريد بالمطلق
مقابل المقيد على ما يشعر به عبارة العلامة حيث قال الوجود مطلقين اي وذاك
واما اذا اريد بالمطلق مقابل المضاف الى المعدوم فلا يلزم من اعتبار صدقه
على الافراد كونه مضافا الى المعدوم فان زيدا اذا كان متصفا بالعدم
بمعنى والمشتمل على مفهوم العدم اقول فيه نظر لانا لا نفهم من العدم الا

يعني لا يجامع الوجود اصلا ولهذا لو قال احد زيد معدوم ثم يقول لكنه موجود
بوجود عمرو لنسبه العقلاء الى التناقض وما ذلك الا لفهمهم من العدم يعني
لا يجامع الوجود اصلا والكلام في اطلاق العدم وتقييده بعد تحصيل اصل
معنى العدم وهو عدم قوته وما ذكره قدس سره من معنى العدم المطلق اي
الشامل للموجود وما في حكمه ليس هو معنى العدم ولو سلم فانما هو مطلق
العدم وقد فرقوا بين العدم المطلق ومطلق العدم فتدبر وهذا اذا
اريد بالعدم سلب الوجود واما اذا اريد به معنى السلب وهو المراد
هنا فلا مانع من حمله على بكر الموجود واما اذا اريد به معنى السلب وهو
المراد هنا فلا مانع من حمله على بكر الموجود لا منافاة بين كون شيء زيدا
وبين كونه موجودا او الكلام هنا فيه لان العدم بمعنى رفع الوجود كان
مقابل الوجود لا شيء آخر فتدبر. انه قابل حمله هنا على كل موجود غير زيد
لعدم بين التقابل انه يقول قد لا يكون بين الملكتين واسطة بكونهما وجود
بين والبحث قد يكون احد العدمين مضافا الى الاخر كالعمى وعدم البصر
حيث لا يتحقق الواسطة حتى يجتمع العدمان فيها والبحث يجوز ان يكون على
تقدير الواسطة وعدم اضافة احد الامرين الى الاخر احد العدمين
او كلاهما من قبيل الملكة قد تنوع عن المحل الغير القابل لهما في عدم قابلية
البصر وعدم الحول عما من شانه الحول فلا يجتمع العدمان في محل واحد
اذ كل ما يوجد قابلية الجواب لا يوجد فيه عدم قابلية البصر وهو ظ
قدس سره الا ضرورة ان مثل هذا لا يكون موجودا اي لا يحتاج الى دليله
فيه نظر لان مثل هذا التحقيق عدمه بمثل ما ذكره في الوجود وذلك لان ما يمتنع

عدمه لو كان بعد وماهيته التقضي اذ يلزم ان لا يتبع العدم في ان لا يتبع ويحكم
ان يقم مراده انه يكون معلوما اعم من ان يكون في ذاته بعد وما يتبع الا انه
بامتناع الوجود والعدم او هو من حيث انه ممتنع التقدم والوجود بعد وهم
بمعنى انه لا يكون لذلك المفهوم مصداق اي لا يصدق ذلك المفهوم على
شيء لا في الخارج فقط بل ولا في الذهن ايضا بل هو من قبيل الفرضيات الفرضية
كزوجة الخمسة لكن اللائق بكلامه تعليل الآخر وانما يكون ذلك التعليل
اي لا يشتمل بانتفاء جزئه غير ملائم لانه راجع الى ان الواجب ليس له جزء لان
كون الشيء ذا اجزاء يستلزم الامكان فيتوجه ما مر آنفا وهو ان هذا غير تحقيق
في الممتنع الذاتي فلا يستلزم الامكان بل اللائق ان يقول واجب ان يوجد
فيستلزم الممتنع ان لا يوجد وهذا ما فرض المجموع مركبا من المتقابلين ولا نسلم
ان تقدم امتناع الكل [illegible] الجزء مستلزم لعدم امتناع الكل فلا يكون في
واحد والظاهر لا يمتنع ان يتقدم الكل بانعدام كل واحد من اجزائه ضرورة
ان عدم الكل بهذا الوجه ليس بممتنع لا ذاتيا ولا غيريا اما الاول فظاهر
واما الثاني فلان الممتنع بالغير ما يلزم الشيء مع وجود علته واما انعدام
والمعلول معا فليس بممتنع اصلا فما ذكره من التعليل حق وصواب لكن ما
اورد عليه مدفوع بان العلامة لما سلب الامكان تحقق الاجزاء [illegible] يرد عليه
حاصله ان المستدل بل يفصل في الدليل ما ثبت في كونه ممتنعا بانه موجود ممتنع لو
واجبا تحقق جزؤه وان الموجود الذي له جزء ليس واجبا وهذا كاف ولم
ولو ادعى انه يمكن ان يجعل الدليل دليلا للموجود الذي بجميع الاجزاء [illegible]
ويمكنه اذ هذا اثبات حقيقة السنة الثنائية ويمكن ان يقيم الدليل ابتداء الشيء بانه

بجزئه العلوم ظهر اما ان الاشفاء بالفعل وهو ينافي الواجب وجوب الذاتي واما
امكان الاشياء فيرجع الكلام الى انه يمكن ان الكل وكان بعينه ملوكه
وشيد سس سره من التعليل ويمكن ان يتكلف بان مراده قدس سره توجيه
كلام العلامة بهذا التامل وتوجه على قول الشارح وان خصص الافتقار
بالوجود اه بانه على تقدير عدم التخصص لا يرد النقض لان الافتقار الذي
جعله مستلزما للامكان هو الافتقار الى الجزء لا مطلقا نعم لا بد من التحقق بالوجود
لما يرى ان الافتقار الى الجزء يتحقق في الممتنع لكن ح قطع النظر عن التوجيه
الثاني واعلم ان الجواب الذي ذكرها الشارح بتعيين الجواب
ما قيل والتزام كون المركب من الضدين بل النقيضين ممكنا على ما قيل الخ
ليس بصحيح فلا بد لنا من ان نتامل ونجيب عنه فنقول وبالله التوفيق
الممتنع بالذات هو اجتماع النقيضين لا مجموع النقيضين اذ يمكن تحققهما على سبيل
التعاقب والحاصل مجموعهما من حيث هو مجموع ولهذا اشتهر في الالسنة ان
اجتماع النقيضين الخ فان قلت ينقل الكلام الى النسبة فان اجتماع النقيضين
حاية بمجموع النقيضين مفتقرة اليهما والافتقار يلزم للامكان الذاتي قلت
النسبة تفتقر الى الطرفين من حيث الوجود لا من حيث العدم اللهم ولذا قد
تتحقق النسبة بين الامرين بدون انتفاء احدهما كالمحبة والعداوة بين الشخصين
لا يقال الاقتضاء بخصوصية نسبة مفتقرة الى الطرفين من حيث العدم اذ لا يمكن
عدمها مع تحقق الطرفين فعدمها لا يكون الا بعدم احد الطرفين فلا يكون قوامها
بمقتضيه العدم لانا نقول يمكن عدمها مع تحقق الطرفين على سبيل التعاقب نعم
لا يمكن تحققهما على سبيل الاجتماع وذلك لا يقتضي افتقار عدمها احد الطرفين بل

بل ذلک لان احد النقیضین لا یمکن مع الآخر فان قلت کیف یمکن ان یکون
الشیء ضروري العدم و ممکن الوجود و قد تقرر في الطبیعیات ان
ضرورة العدم یلزمه لامتناع الوجود الا ضرورة العدم و کون الذات
بنفسه اقتضاء ثابتا و اما انه ممکن الوجود من جهة افتقاره في الوجود
الی الطرفین فهذا الافتقار انما هو في وجوده الوضعي و حقیقته انه لو
کان الموجود الکان مفتقرا الی الغیر و کان ممکنا ذاتیا فلا یلزم امکانه
في نفس الامر و ذلک مثل ان یقال شریک الباري علی تقدیر وجوده
کان واجبا بالذات مع انه ممتنع في الواقع فان قلت هل یمکن مثل
هذا في المرکب من الضدین قلت لا لان احتیاج الکل الی الاجزاء من حیث
الوجود و العدم ضروري و یکفي نفوته بان ذلک في المرکبات الممکنة
و ذلک من ممکنات الممتنعات و الافتقار في مثل هذا المرکب الی الجزء
من حیث الوجود او ... و اما افتقاره من جهة العدم انما هو من حیث الو
فاذا کان هذا بحسب الفرض یکون الاول فلا یلزم ما ینافي الامتناع الذا
بحسب الواقع فقط   الشرح و هذا انما یتم اذا کان المانع امرا وجودیا
فیه ان المانع ما یکون موقوفا علیه من حیث العدم فاذا کان امرا
حتی یکون المعلول موقوفا علی وجوده لم یکن هذا ما یقابل شرطا متفق
لانه مما یتوقف المعلول علی وجوده و لا یکون جزءا له و لا منه المعلول
لاجله و ایضا حاصل ان المصنف ادعی ان العلة التامة للمجمل لا بد ان یکون
بوجوده و العلامة منع ذلک و استنده بجواز ان یکون مشتملا علی عدم
المانع بالمعنی المشهور المقابل للشرط فظهر ان هذا لا یندفع بما قیل

المانع بديهيا مقدمة وجوده وبالجملة كلام الشارح ههنا في غاية المتانة
ولما كان اطلاق العلة الناقصة على الفاعل المستقل خلاف المتعارف
المشهور لكن كان هاهنا الحمل قرينة الشارح ههنا بعيد هذا الحمل العلامة
فالاولى ولم يقل فالصواب والمتأخر باعتبار هذا المعنى على المتأخر
بالذات متقدم بالذات على ما بالغير وسيجيء ولينبني على نفي التقدم
الذاتي مع ما يرد عليه ثم انك قد عرفت ان الاستلزام ههنا يتعاكس
لجواز ارتفاع ما بالغير مع تحقق ما بالذات يتصور في غير هذه الصورة وقد
اشار اليه قدس سره حيث قال اي نظيره في نقض العليل ودلالة
النطق على ذلك فحل ان يقع نقيض الكبرى بان لم يتخلف فيه ما بالغير
عما بالذات لذاته فيتم الدليل وان يقع بعد ارادة ان هذا اي كون الاول
ما بالذات والثاني ما بالغير لو كان سببا لرجحان الاول بالعلية للثاني
[illegible] لم يكن هناك مانع عنه كما فيما نحن فيه [illegible] فان قلت الاول
[illegible] كانت اللذات لا لذاتها بل لسبب الغير الذي هو الاستحقاق
قلت لكن الاستحقاق صفة ذاتية للماهية بخلاف الاحتياج الى الغير الذي
هو خارج مباين واعلم ان المشهور ان الامكان سلب الوجوب والامتناع
اي سلب الضرورة الطرفين وههنا فسر المصرح باستحقاقه سلب الضرورة
الا نفسه والوجود فيه اشارة الى بيان هذا المعنى لكمال الماهية من حيث الذات
يقتضي ان الذات يستحق الاتصاف بالامكان فمعنى نفس الاستحقاق
الا وظاهره ان معناه الامكان الاستحقاق . وحيث ان يكون
بعينه من ذلك متوجها ما دام واجبا لا يخفى ما في هذه العبارة لان مفاد ما ان

هو واجب بالدوام واجبا وهذا احتمال انه بهذا في ليستفاد منه هي ثبات
الوجود وهو وجوبه والكلام في ان الوجوب سببه ولعل المراد لـ
دوام الوجود لسبب الوجوب بان يكون المراد من الثبات الدوام
ويمكن ان يكون المراد من الثبات الوثاقة لو ثم بياقص بان
الوثاقة هي نفس الوجوب قدس سره وذلك لان السيد حكم
كونه مستلزما الوجود ثباته اقول هنا بحث اما اولا فلان اثبات
وجودية الواجب من جهة انه مقتضي لثبات الوجود انما يتوقف على
كون الوجوب له مدخل فيه من جهة العلية وقد شعر ادلائم على كونه علة
وقد منعه ثانيا ولا يتوقف له على كونه فاعلا مستقلا حتى يلزمه دعوى الا
ستلزام فهذا منع مقدمة لم يدعها المستدل ولا يتوقف مطلوبه عليها الغم
واما ثانيا فلان هذا منع المقدمة الضرورية لان استلزام الوجوب
الوجود والدوام وثباته ضروري نعم كيف يمكن القول بتخلف الوجود عن
الوجوب حتى يتحقق الوجوب في زمان ولا يتحقق الوجود فيه قوله
انما يتم لو بين اثبات الوجود امر وجودي اقول فيه نظر لان الكلام
على فرض كون الوجوب فاعلا للوجود وثباته وظاهر ان مفيد الوجود
لا بد ان يكون موجودا بالضرورة وكون الوجود وثباته امرا اعتباريا
لا يضر اذ ليس المراد بعلية الوجوب للوجود وثباته اوجد الوجود او ثباته
بل انه اوجد الماهية او افادها الوجود في الزمان ولا يتحكم عاقل في ان
المفيد للوجود بذلك المعنى لا بد ان يكون موجودا او ما ذكرنا على ذلك
[illegible] حيث حمل اقتضاء الوجوب للوجود وثباته انه علة فاعلة لكن الحق

81

ان مراد هم من العلة والاقتضاء هنا تقدم الوجوب على الوجود بالذات
بمعنى ان الشيء ما لم يجب لم يوجد لا انه فاعل موجد له او للماهية كيف و
الوجوب ليس له وجود والماهية ليس وجودها الامر فاعلها لاتى وجوبها
بل وجوبها ايضا من فاعلها وظاهر ان الاقتضاء بهذا المعنى ظاهر بديهي لان
العقل حكم حكما ضروريا بان الممكن ما لم يلاحظ وجوده وعدمه بذاته
ويبطل الاولوية الذاتية فما لم يجب احد طرفيه لم يقع فما لم يجب الوجود
لم يوجد وما لم يجب العدم اي يمتنع الوجود لم يعدم وظهر ان الماهية
لم يجب فيصح فاعله او لا فيوجد منه فالفاعل اوجبها ثم اوجدها وانا الواجب
تعالى فهذا المعنى فيه صحيح بل كان معنى تقدم الواجب على الوجود تقدم
اعتباره كونه واجبا على كونه موجودا يعني وجب في ذاته فوجد بهذا ينبغي
ان يفهم   قدس سره قلنا هو على الوجود الخاص وهو متقدم على
الوجود المطلق وقوله في الحاشية الاخرى المراد هنا التقدم على الوجود المطلق
حينئذ لك حتى اقول فيه نظر لانهم قالوا الشيء ما لم يجب لم يوجد والمعنى ان
الوجوب متقدم على الوجود الذي كان موجودا به وظاهر ان موجودية الواجب
انما هو بالوجود الخاص لا بالوجود المطلق لان غرضهم من اثباته عينية الوجود
ان يكون الواجب موجودا بنفسه لا بامر زائد على ذاته حتى يكون في
اعلى مراتب الموجودية فالعظم هنا هو كونه تعالى واجبا متقدم على كونه
موجودا بذاته فلا يندفع بما ذكره في الجواب في الموضعين اقول بل
في الجواب ان لا يكون تلك المفهومات عين الواجب ليس يخفى انه
عينه من حيث المفهوم اذ كيف تقول ما قال ان المفهومات المتغايرة من حيث انها هم

بل المباينة في الصدق على ذات واحدة بل مرادهم من ذلك معنى ما يصح بالهوية
انه فذاته تعالى نائب مناب تلك الصفات ورجع كلامهم الى الصفات ذاتية
او لوازمها ويفهم كلامهم ان الوجوب متقدم على الوجود وتقدم احد الاعتبا
رين على الآخر لان ذاته من جهة انه مبدأ الآثار وجود ومن جهة انه
مبدأ وثاقة الوجود وجوب كما انه من جهة انه مبدأ الترجيح ارادة
ومن جهة انه تستوي الطرفان عنده قدرة وقس على هذا وما شك ان هذه
مفهومات اعتبارية زائدة على ذاته وليست نفسها والتقدم والتأخر
انما هو بين تلك الاعتبارات لا بين الذات ونفسه فتأمل كيف لا
ذلك اه اقول ان مرجع ما اورده الشارح لكن يوهم انه مفهوم ان هذا
لا يقتضي عدم كون الواجب واجبا وهو يخالف ما ادعاه من كونه عينه
ان اراد الوجود ذاتي من كونه عينه فقد علمت ما على الجواب
لوجهه هو الجواب فيهم فتذكر وتدبر • وجوابه ما عرفت اقول قد علمت
ما تقدم وعلمت ما فيه من التحقيق ولا يخفى ان ما ذكره العلامة في الحقيقة
ايراد على كونه تعالى واجبا بان هذه المسئلة اي عينية وجوده له كيف
يجامع كونه واجبا ولا دخل له بكون الوجوب نفس ذاته تعالى او غيره
وربما يجاب ان الوجوب كيفية نسبة الوجود اي من الذي كان الو
موجودا به الى الذات لكن يكفي في تحقق النسبة التغاير الاعتباري مثلا
الذات من حيث انه ذات تغاير لها من حيث انه مبدأ الآثار وبالجملة
حيثية كونه ذاتا موجودا غير حيثية كونه موجودا فالنسبة يتحقق بهذا التغاير اه
واذا اقتصر بما ذكرنا وطبق الدليل عليه اقتضت الملازمة اقول

فيه بحث لان قوله لو كان ثبوتيا لكان ذا امر لا شك انه اتفاقية الا انه فيه
لما يصير لزومية باخذ المفهوم في التالي وجعل التالي مركبا منه ومن تالي
الاتفاقية لان عدم استلزام المقدم للنتيجة الذي هو تالي الاتفاقية
مستند الى عدم استلزامه للمجموع المركب منه ومن نقيضه فرضا ان استلزام
الشيء الكل لا ينفك عن استلزامه للجزء وقد علمت انه غير مستلزم للجزء الذي
هو تالي الاتفاقية ويقول ايضا التالي مركب من نقيض المقدم ومن شيء لا يكون
لازما له والمقدم لابد ان يكون له علاقة بكل واحد من جزئي التالي وظاهر
انه لا علاقة بينه وبين ما لا يكون لازما له انا نقول احد جزئي التالي غير
لازم والآخر نقيضه وشيء منهما لا يكون لازما فكذا المجموع وفيه ما فيه
قيل في هذه العبارة تناقض اقول الجواب عنه ان كونه واجب
الذات بحسب الواقع واما كونه واجبا بالوجوب فلازم على تقدير زيادته
واجيب لان الوجوب مستند الى الذات فلا ينافي الافتقار اليه وجوبه
الذاتي على ما صرح به قدس سره في بحث الاولوية الذاتية لا يقال اللازم ان الواجب
واجب واجب الوجوب بل الوجوب نفس كونه واجبا لان كون الشيء ابيض
ولا يستلزم ذلك كون وجوب الوجوب ثبوتيا واتحادهما وتوافقهما
في الماهية اقول فيه نظر لان على تقدير التوافق في الماهية فلا يجوز الاختلاف
في كونها حقيقية واعتبارية اما اولا فلان الاعتباري بمعنى الممتنع اي بالنسبة
الى الوجود الذاتي فلا يجوز الاختلاف في ما هو في ماهيته واحدة واما ثانيا فلان
صفة من شانه الوجود الذاتي لا يمكن الاتصاف بها الا بوجودها في موصوفها وجودا

عينيا وعدمه انما اثبتوا كون لوازم الماهيات اعتبارية صرح به جمع من
المحققين وقالوا لو كان الوجود زائدا لذلك لزمنا تجويز كون الجسم ابيض ببياض
معدوم ومتحركا بحركة معدومة وذلك سفسطة ظاهرة البطلان الشارح اذا
بكان عدم المعلول اه فيه بحث اما اولا فلان اتصاف الواجب بالامكان
لا يتوقف على وجود الصفة في نفسها حتى يلزم من امكان عدمها في نفسها
امكان زواله عن الواجب والجواب انه على تقدير كون الصفة ثبوتيا
لا يمكن زوالها مع بقاء الاتصاف بها واما ثانيا فلان ذات الواجب
تقتضي وجود نفسه بنفسه وجود وجوبه فلا يلزم امكان عدم الواجب نظرا
الى ذاته فتدبر واما ان التقدير انه زائد فحمل في تقرير الشارح
مصادرة على المط وذلك لانه اثبت كونه زائدا بالقياس الى
يعني فيه بحث الثاني التعالي هو مجموع كونه ثبوتيا زائدا وقد ان الشارح
كونه ثبوتيا زائدا يتضمن لكونه زائدا وهو عين الدعوى ولعل ما ذكره مد
ترجيحه بهذا التعليل ليس يصح اه اشارة الى ما ذكرنا وقوله من الحاشية
للامور التي عرفت في الحاشية السابقة ما يندفع به هذا وتتم قول الشارح
اشارة الى ما ذكرنا في توجيه الترديدية من ضم الوجود الى الزيادة وقد علمت
والقصد من ضم الوجود الى الثاني ان يكون القضية بعد الامكان الوجوب ثبوتيا
لكان موجودا زائدا او في القضية وهي قولنا لو لم يكن الوجوب زائدا لم يكن
موجودا زائدا ليس عكس نقيض لها واليه اشار بقوله القضية اه لاجل التالي
ايضا مركبا لان التالي اي اصلها مركب واقع في الكلام على فرض كون التالي

يشهد وعلى ما فهم العلامة ولهذا قال المجيب عنه بقيد تأمل فتأمل. قدس سره
وفيه بحث لان بداهة العقل حاكمة بان الشيء ما لم يتقرر ولا لم يوجد له صفة
وجودية اي موجودة في الخارج اذ هو المراد بالثبوتي هنا وفي كلام المراد منه
في الاصل بل من ثبوت الصفة الثبوتية اي الموجودة حتى يكون الشرطية لزومية
وكذا الكلام مراد الشارح من قوله لان ثبوت الصفة الصفة الموجودة
فلا يرد ان هذه المحذور لازم على تقدير كون الوجوب اعتباريا ايضا
لان تقدم الوجوب على الوجود ضروري على اي حال وذلك لانه
ثبوت الصفة الغير الموجودة للشيء يقتضي وجود ذلك لان ثبوت الصفة
الغير الموجودة للشيء يقتضي وجود ذلك الشيء لا الذهنية كما مر اليه الاشارة
في بحث الوجود الذهني فتذكر وفيه بحث اقول قد مر منه قدس سره
ان ثبوت الوجود للماهية ليس متأخرا بالذات عن وجود الماهية والا
لزم تأخر الشيء عن نفسه وقال في الامام الرازي فالمراد ما عدا صفة الوجود ولا يخفى
ان بداهة العقل حاكمة بعدم الفرق بين الوجود وغيره فالصواب ما حققه
بعض من الاجلة المتأخرين من ان ثبوت شيء لشيء مستلزم لثبوت المثبت له
بمعنى انه لا ينفك عن ثبوت المثبت له سواء كان متأخرا عن ثبوت المثبت له
كثبوت البياض للجسم او معه كثبوت الوجود للماهية او متقدما عليه
ثبوت المثبت له كاتصاف الماهية بالصفات السابقة على الوجود
كالوجوب والامكان وغيرهما اي موجودا ممكنا خارجيا هذا الحل
[illegible] لزوميته وقد عرفت ما عليه الشيء ان اراد محل البحث

في قولهم الماهية من حيث هي لا تكون معدومة مثلا والحيثية في قولهم الوجود والوجوب
قائم بالماهية من حيث هي على معنى واحد وليس كذلك بل الاول بمعنى
ان العدم ليس بداخل فيها والثانية بمعنى ان الوجود لا يعرض للماهية
المأخوذة مع الوجود ولا المأخوذة مع العدم بل انه يعرض الماهية لا بشرط
العدم ولا بشرط الوجود ففي هذه المكالمة خلطا في محمل الحيثية في كلامهم
في موضعين وبالجملة ان ما ذكره الشارح في وجه كون كلام الشيخ يرجع
الى ما ذكرنا غير بين قلت لا نم ان الواجب لذاته انما صار واجبا
لذاته لانه قد يستند هذا المنع بوجه آخر وهو ان يقال ليس الوجود امرا
يوجد الماهية بل كون الشيء موجودا نفس الوجود وكذا كون الشيء واجبا
نفس الوجوب وهذا انما يستقيم على تقدير كون الوجوب امرا اعتباريا
والكلام على فرض كونه ثبوتيا موجودا خارجيا فظاهر ان اتصاف الشيء
بالصفة الموجودة متأخر عن وجود الصفة مغايرا لها بالضرورة بل على تقدير كونه
عدميا ايضا ان كان الامر كذلك فتأمل ثم نقول يمكن اختصار الدليل وتتميمه
وذلك بان نقول لو كان الوجوب ثبوتيا لكان زائدا وظاهر ان الواجب
انما يجب به على ما عرفت آنفا ضرورة ان النسبة معلومة لظهر فيها فيلزم
ان يكون الواجب لذاته واجبا بالغير فان قيل لما كان ذلك الغير مستندا
الى الذات والذات كافية فيه لم يكن منافيا للوجوب الذاتي وقد
صرح بمثله قدس سره في بحث الاولية الذاتية وهي كانت سببا للوجود
لم يكن وجوده مستندا الى غيره قلت مثل هذا يلزم ان يكون الواجب

استند الى معلوله الاول في وجوده لم يكن منافيا لكونه واجبا اما لو ان
استناده الى معلوله ثم ذاته قد يكون مستلزما لنحو آخر ليس كلا بالتحقيق
على انا نقول لو استند الوجوب الثبوتي الى الذات لزم تقدم وجود
الذات على وجوده وجوبه وهو متقدم على الاتصاف بالوجوب ثم
صار الامر بالعكس قدس سره قال الشريف انه ان يعتبر في نفسه مع قطع
ممكن قال بعض المحققين من المتاخرين هنا نكتة وهي ان امكان الملزوم
بدون امكان اللازم يستلزم امكان وجود الملزوم بدون اللازم
وهو ينافي الملازمة بينهما وحل ان امكان الملزوم انما هو بالقياس الى ذاته
وهو يستلزم امكان اللازم بالقياس اليه اعني ذلك الملزوم لا
امكانه بالقياس الى ذاته لا يقال ان هذا قول بالامكان بالغير فان ذلك
ان يجعل الغير بحيث يستوي نسبة ذاته الى الطرفين وما نحن فيه امكانه
بالقياس الى الغير لا امكانه في ذاته بسبب الغير وشتان ما بينهما انتهى
كلامه واقول في حله توجيه آخر وهو ان امتناع الانفكاك المعتبر في اللازم
اعم من ان يكون ذات الملزوم مقتضية له او غيرها واعم من ان يكون
ذلك امتناعا ذاتيا او واقعيا واذا كان كذلك فامكان الملزوم
لذاته وامتناع اللازم لذاته لا يقتضي امكان تحقق الملزوم بدون اللازم
الا بالنظر الى ذات الملزوم امكانا ذاتيا اي ذلك عدم الاقتضاء
لحصه بدون بالنظر الى ذات اللازم وبحسب الواقع ولعل اللازم
هنا مقتضى ذات الملزوم او امر منفصل وكان لزوما واقعيا لا ذاتيا

لان النسبة الحادثة مع كونها امر بان [illegible]
الحادثة بانتقاض الوجود
لانه لا بالفعل الا الاستعداد او صفته

ولا يخفى ان الوجوه المتعلقة بالمحل وان كانت متقاربة لكنها متغايرة فتامل

اذ كيف تقوم صفة الشيء لا يقع الا بكمال الاستعداد في صفته

للمادة لما الحادثة والصفات الحادثة الصاف بالعوض وكان

وصفا كمال الشيء ومن حيث انها النسبة بامرين ملاحظ بخصوصية انه [لتعيين النسبة]

داخلة في المجموع اقول لا يخفى ما في هذا الجواب من السخافة فان اختلاف كل

لا يغير سنخها لجواز كون شيء داخلا في امر غير متناه وعينه بالذات خارجا

مثل تقول خصوصية الطرفين فاذا اعتبرنا جميع النسب المخصوصة من حيث

انها مخصوصة ملحوظ بين طرفيها المخصوصين كانت هذه النسبة من حيث

تعلقها بالمنتسبين المخصوصين داخلة في ذلك المجموع المعتبر على هذا النحو فكيف

يكون متناهيا خارجة عنه بهذا الاعتبار خارجة ايضا سيجيء في بحث تناهي ابعاد

الجسم في الفصل الثاني ما يضمحل به ذلك الاشكال ولا باس بان يذكر

ههنا ايضا وتفصيله انه ربما يشكل ويناقض كل ما هو غير متناه يعني

لا يقف كمقدورات الله تعالى ان كل ما يمكن ان يكون مقدورا له تعالى اما ان

يكون متناهيا او غير متناه فعلى الاول يكون عددا معينا فاذا وصل

المقدور الى هذا العدد يلزم ان لا يكون ما بعده مقدورا له تعالى بل يلزم

انقطاع قدرته بعد هذا وعلى الثاني يلزم امكان غير المتناهي والجواب

ان المجموع الذي كل واحد منها ممكن مع انه متناه ولا محذور في شيء منهما لا

يلزم من وانه يغني من جوابه لان لنا ان نختار الشق الذي ان كل واحد منها

ممكن مع انه متناه ونقض الى النوع بانه اذا وصل المقدورات الى هذا فلا يمكن وجود

منها او الا بعد انعدام شئ مما وجد لا يخفى ما فيه وقد قيل في الجواب عنه
ان قولهم الجميع الذي لا يمكن الزايد عليه اذا حللناه يرجع الى قولنا الجميع الذي
كان ممكنا ولا يمكن الزايد عليه وح فنقول بجواز مثل هذا من عدم التناهي
بمعنى لا يقف الى [illegible] على الامكان ضرورة تقدم الطرف على النسبة
بينهما وان اعتبر من حيث اتصاف المحل بها فاتصاف الماهية بالامكان
متقدم على اتصافها بالوجود اذ ما لم يتصف الماهية بالامكان لم تفتقر الى العلة
وما لم تفتقر الى العلة لم توجده العلة وما لم توجده العلة لم يتصف
بالوجود وهذا اصح ما ذكره قدس سره هنالك ثم قال والاولى ان يقرر
ما ذكرتموه من الحجة لا ينشأ من كونه وجودا بل [illegible] لا يخفى على الفطن ان هذا
ما ذكره الشارح بقوله ولقائل ان يقول اللازم وهو تقدم الوجود على
الامكان والمراد بالحجة في عبارة المص ما ذكره الشارح [illegible]
يظهر ان ما ذكره المحشي اولا ثم رد عليه ورجع اليه في جواب [illegible] وهو ما
رده الشارح في اخر العدد وما ذكره المص [illegible] واستحسنه فكلام المحشي وكلام الشارح
ههنا متعاكس في الرد والقبول وللبحث مجال وتشنيع لعله [illegible]
الى ما ذكره بقوله قلت الان حصحص الحق اي ظهر اليقين فيه اذ ما ذكره بقوله
نحن نعلم بالضرورة انه لو لم يكن في الوجود عقل عاقل الخ منقوض بانه يلزم
منه ان يكون شريك الباري تعالى واجتماع النقيضين ثابتا في نفس الامر
بيانه انا نعلم بالضرورة انه لو لم يكن ذهن ذاهن ولا عقل عاقل فشريك
الباري يتصف بكونه محالا واجتماع النقيضين بكونه ممتنعا ولو لو فرض بانها [illegible]

الا السالبة المحمول يلزم ان يكون الموجبة مثلا موجودة في الخارج لا قد
يكون بها صفة للاربعة والملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار موجودة
فيه الخ لانها محققة ولو لم يكن عقل عاقل الى غير ذلك والحل انه لو اريد
بالفعل ما يتناول المتمادي العالية فلا نم انه … وجه الصدق
منشا الشيء وان خص بالمحمول الشخصي فلا يفيد لان الوجود الذهني قد يكون
بالحصول في المتمادي بل نقول هذا من قبيل الزمان ليس متقدما على الحركة
الفلك لانا نعلم بالضرورة وجوده ولو لم يكن فلك ولا حركة فتامل او ان
الى ان قوله فالموصوف بها الماهية من حيث هي الا ان التصف باحد الوجود
بالاخر اليه الا ان … في كلام العلامة في الحواشي منها ان اه ان يتصف
الماهية حين العدم بالصفة الثبوتية ان اتصاف الماهية بها متاخر عن وجودها
خارجا او ذهنا فغير لازم وقد رد عليه قدس سره بقوله فيه بحث لان بديهة
العقل حاكمة بان الشيء ما لم يتقرر اولا وبالذات لم يوجد له صفة وجودية
انتهى والتخصيص بالوجود احتراز عن السالبة المحمول بزعم المتوهمين ان
السالبة المحمول مستثناة عن هذه القاعدة وهو مناف للبديهة ونص الشيخ الرئيس
على ان الموجبة من حيث هي موجبة تقتضي وجود الموضوع ولا مدخل في ذلك
لخصوصية المحمول او اشارة الى ان وجه الامكان على تقدير كونه عدميا
ليس تحققه في ذاته كان التقرر باعتباره ليس له تحقق الا بغيره فاتصاف
الموجود بكونه متقدما على الامكان ليس الا من حيث الاتصاف فيلزم الدور
على تقدير عدمية الخ نعم هنا جواب مشترك يجري على تقدير كون الامكان

وجه كونها النقيض وذلك بان يقال سلمنا انه ان تقدم الوجود على الامكان
بحسب الاتصاف لكن نقول الاتصاف بالامكان قبل الوجود
انما هو في الذهن وكان متقدما على الاتصاف بالوجود وبعد الوجود في
وجود الماهية كان في الخارج وبعد الاتصاف بالوجود متأخر عن الاتصاف
الماهية بالو [illegible] كان اتصافها به في الخارج سواء كان وجوديا او عدميا
واعلم ان قوله فيصح الحق اشارة الى ان الحق عنده ان الوجود الغالب
لوازم الماهية ولا يكون معقولات ثانية كما قال الشارح لكن على
هذا لا يندفع النقض باختلاف حيثي التقدم والتأخر ان احدهما من حيث
الذات والاخر من حيث الاتصاف وهذا الاجرى على تقدير كونه وجوديا
والكلام هنا ان التقدم من حيث الذات والاخر من حيث غير معقول
اذ ليس للوجود تحقق في ذاته سوى ثبوته للغير وان عينا وان بني على التقدير
وجوديا الامكان تغاير اي المتقدم والتأخر بان كون منهما من حيث
الاتصاف لكن احدهما ذهنا والاخر خارجيا اي الاتصاف بالامكان
بكونه من لوازم الماهية على ما هو المفروض واما بالوجود فليس الا ذهنيا
والا لزم تأخره نفسه ومن تضاعف البحث علم انه اذا كان الامكان
من المعقولات الثانية او من لوازم الماهية لم يمكن افراد وجودها عينيا لما عرفت
في المناسبة الاولى ان الصفة العينية لا يمكن اتصاف الماهية بها الا في الخارج
فقط فح نثبت الدعوى فتامل هكذا شيخ التحقيق هذا المقام والكلام في
تحقيقه ممن اهم طائل فالتعرض للمناقشة زيادة مبالغة هذا توجيه وعليه
لكن الاوجه ان هذا جواب لسؤال مقدر وذلك بان يقال مقصود ما يحصل

بمجرد ان يصدق قولنا لو كان له امكانه لا بان يصدق انه لو كان الخ
لا كان امكانه لا و ذلك متصور ممكن على التقدير الاستحالي بين الاعدام
الخ فمنه عدم التمايز ليس بضار في اصل دعوانا وان كان ضارا في
اصل دعوانا وان كان ضارا في خصوص التقدير المذكور ورجح بحاث بان
الاتصاف بين بهما اذ بينهما منافاة في الجواب المذكور لحسم مادة الا
شكال بل يحتاج لقطع مادة الاشكال الى هذا فهذا ليس لمجرد التاكيد
بل لان يعلم بان الاشكال لحصل به … عامه ما في الباب انه لا يكون
معارضة بالمثل لعدم التماثل في المقدمات والصورة وذلك بان يقال
احد النقيضين يجب ان يكون عدميا ولو كان الوجوب الذي هو نقيض
الامكان وجوديا يجب ان يكون الامكان عدميا وظاهر ان هذا التقرير للمعارضة
لا يكون موافقا للدليل بالتقرير الثاني لا في المادة ولا في الصورة اقول ان
كان المراد انه يمكن المعارضة على وجه لا يكون تاما في الواقع ولا على المستدل مسلما
فلا شك انه يمكن ذلك بالمثل ايضا وان كان المراد انه يمكن ان يعارض بوجه
كان تاما في الواقع او على المستدل فممنوع لانه ان يكون الوجوب نقيضا للامكان
مقدمة لم يكن صادقة في نفس الامر ولا بزعم المستدل اذ قرر الدليل بالوجه الثاني
اما الثاني فظ واما الاول فلان التناقض لا يتحقق الا بين اثنين فلا يمكن ان يكون
كل من الوجوب والامتناع نقيضا للامكان والفرض لو كان كذلك لارتفع
على ما قرره انه لا يقال المراد بالمعارضة لا بالمثل على ما ذكره الشارح واورد عليه
ان التقابل يتحقق بين الوجوديين لانه ليس بالمقدمات المذكورة في الدليل بل
منظاير بالادنا تعويل بعد التنزل عن ذلك فتسليم انه ليس بالمثل انه لا شك انه

يعني مبنيه وبين الدليل المذكور في الصورة الثالثة وقد حكم قدس سره انه لا يمكن
مما يكره في الصورة الثالثة   ولو سلم فلم لا يكون الامتناع وجوديا اذ كونه
آخر البعيد وما يتأيد في وجوده اقول فيه نظر لانه قد سبيل قدس سره
كون احد النقيضين وجوديا البتة بانه لو كان كل منهما عدميا لزم ارتفاع
النقيضين [illegible] النظر بان ارتفاع النقيضين بحسب الوجود في
الخارج ليس بمحال وعلم مما نقلنا وقررنا ان مبنى الدليل بهذا التقرير على
انه لا بد في التناقض من لزوم اجتماع النقيضين وارتفاعهما فيجب لو كان
الامتناع وجوديا امتنع ان يكون معدوما في الخارج والثاني باطل ضرورة
كونه صفة للممتنع الوجود في الخارج ثم لو لم يكن الاستدلال بمبناه على ما ذكر
قدس سره من لزوم الاجتماع والارتفاع بل على ان التناقض انما
يكون بين الشيء ورفعه لم يتوجه ما قلنا   واما اذا خصص التناقض
بالعقليات اه اقول فيه نظر لان الامتناع واللاامتناع ليسا من قبيل
النقيض بالكيف والكلام في ان الكيفيات عارضة للنسبة التي في القضايا لا
في [illegible] الصواب في توجيه قول الشارح عدم دخول المتناقضين في مفهوم
تقابل السلب والايجاب ان يقال مراده انه يلزم عدم دخول افراد المتناقضين
في مفهوم تقابل السلب والايجاب اي يلزم ان يتحقق فرد من التناقض
ليس داخلا في تقابل [illegible] السلب والايجاب مع انهما متساويان بقي ههنا شيء
وهو انه كيف [illegible] القول بتحقق التناقض بدون السلب والايجاب كالمثال
الذي ذكره وتوجيهه انه لم يجوز ورود السلب على السلب فاللاامتناع ليس نقيضا
للامتناع بل لثبوته وان جوز ذلك بناء على ما قيل بعض كلية سلبية حتى كان نقيض

النقيض سلب النقيض لا الايجاب على ما رمز اليه البعض من ان مثل الحكم
فالمراد بقولهم ان النقيضين لا بد ان يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا
انما يكون ان احدهما سلبا للآخر فالاول بالقياس اليه وجودي فتدبر و
السلب الشارح لا يفيد ما ذكره الامام العلامة من كونه نقضا
اجماليا لا يخفى على الناظر ان النقض الاجمالي ذكر في المتن بقوله الحل اشكال
يغني عن جواب بالنقض واما الجواب بالحل فهو كذا والظاهر ما ذكره الشارح
في قوله لا نفيد منع ونقض تفصيلي والمذكور في معروض الدليل سند للمنع
وعلى اي وجه كان ما ذكره قدس سره في توجيه النقض الاجمالي بان صحة
بجميع مقدماته مستلزم ما كان راجعا في الحقيقة الى اثبات بطلان المقدمة
المعينة فلا بد ان يرجع الى المنع والسند او الى الاستدلال على نقض المقدمة
فصار معارضة في مقابلة دليل المقدمة والا فهو خلط جميع بين النقض
الاجمالي والتفصيلي وخلط بينهما ولا ضرورة تجلب اليه الا ما ذكره الشارح
وقد عرفت فساده قال قدس سره فلا بد من تعميم الدليل والحكم اما الدليل
فبانه لا يحصل عند حصول ما ثبت لاحد النقيضين من الوجود والعدم ثبت للآخر
بما ينافيه بخصوص الوجود والعدم واما الحكم فلان تعميم الدليل يستلزم تعميم المدلول
وهو ظ فيرجع محصل الكلام الى ان احدهما يجب ان يكون وجوديا والآخر
يجب ان يكون عدميا وذلك لانه لو كان كل منهما وجوديا يلزم اجتماع النقيضين
كما انه على تقدير كون كل منهما عدميا يلزم ارتفاعهما وقد عرفت ما فيه
الشارح وفي الحواشي القطبية في هذا التقسيم نظر لانه كتقسيم الانسان الى اللا
والانسان الكاتب لو كان المقسم هو مطلق الوجود في نفسه او وجوده لنفسه

[illegible] التامة لا شك انه يصير ارجح [illegible]ي لم يصر واجبا واما بترجيح على
الوقت السابق فلا حاجة الى العلة لم تتم تبدد فيه وان اريد ان بعض
العلة تمامها يمتنع جواز وقوعه بعده لما ذكر ان التخلف كان يرجح للمرجوح
والثالث انه لو لم يجب كان كل من الوجود والعدم جائزا معا فوقوع الوجود
العلة ترجيح بلا مرجح واعترض العلامة بتوجيه عليه كي يرد عليه النقض انه لما كانت
العلة التامة للوجود متحققة دون العدم لانه عدم علة الوجود يكفي [illegible]
قدس سره فليس له دلالة علة اقول يمكن الاستدلال عليه بما
من المقدمة مع المقدمة الثالثة وذلك بان يقال للمعلول اذا لم يصر اولى بالعلة
التامة لم يجز لامتناع ان يكون السلب كهو لا معه في ايجاد المعلول وتلك
الاولوية هي الوجوب بناء على ما مر من المقدمة ان المعلول يجب وجوده
مع العلة التامة حتى يوجد وما استدل به على تقدم الاولوية على
وقوع الطرف الراجح كالوجود لابد له الاعلى انه لابد ان يحصل الاولوية لم
الممكن على صفة التساوي واما ان الاولوية كانت متقدمة على وجوده فلابد
[illegible] جيه ان يقال مراده ان احد المتساويين ما لم يرجح لم يوجد فتقدم
والترجيح على الوجود ويمكن تقرير الدليل على اصل الدعوى بانه ما لم يوجد العلة
التامة لم يوجد الممكن والعلة التامة فلو استفيدت الاولوية منها ون
غيره يلزم ذلك اقول [illegible] نظر لانه ان اريد بامتناع ان يكون حاله مع كل لا معه
بان لا يكون [illegible] معه ولا يقوم مقامه من الغير فامتناعه مسلم لكن لزومه
وان اريد امتناع ان يكون حاله معه كحاله لا معه اي مطلقا سواء اقيم الغير مقام
[illegible]دلا فهو ممنوع ويرد على قوله لكن يرد بما ذكره العلامة ان ما ذكره يشبه ممنوع بان

ذلك التغير الذي يحصل منه الاولوية كرتبة الاولوية اي حد ال[illegible]
المحكم به بالدليل الذي يرد انتفائه في العلة التامة اذ اجمل كلامه اي كلام
صاحب فان قيل اثبات الاولوية من وجه بعض العلل فقط [illegible]
على ما يفهم من اولويته جواب الشارح حيث قال ولو سلم تحقيق الطرفين
لكان المنع الذي ذكر في الجواب مكابرة لانه على تقدير [illegible]
اقول فيه نظر لان مراد الشارح بالاولوية اولوية الوجود بالقياس الى
العدم بان يصير الوجود راجحا على العدم بحسب الواقع فظاهر انه لا يكون [illegible] تلك
الاولوية لوثه من العلة الناقصة لان المعلول حينئذ كان باقيا على العدم
فالرجحان بهذا المعنى كان للعدم ولم يصر الوجود راجحا بهذا المعنى [illegible] حتى
ما لم يوجد تمام العلة ثم يحصل الاولوية بسببه بالقياس الى زمان عدم تحققه
لا بالقياس الى العدم والكلام فيه ويمكن الجواب بان الكلام للمجيب صريح
في ان المراد مطلق الاولوية الشاملة للكافية والغير الكافية والاولوية انما يكون
غير كافية اذا كان بمعنى القرب بالقياس الى ما قبله لا الاولوية الحقيقية اذ انما
يكون غير كافية اي الرجحان بحسب نفس الامر ما ينفك عنه [illegible]
لانه يستلزم جواز ترجيح المرجوح مع كونه مرجوحا وهو ظاهر الاستحالة وقد صرح
به [illegible] نفي الاولوية الذاتية في الحاشية للمصدرية بقوله كيف لا
في المشتملة على احاديث كتب للميزان فانظر هذا ولا يخفى ان قوله فان قيل ممنوع
لا ادعاء من ان الاولوية وجوبه لا ينفك عنها الوجوب وانت خبير
الحق في جوابه ان ما ادعيناه ان الوجوب لا ينفك عن الاولوية التامة
عند السبب التام ولا ينافي ذلك انفكاكه عن الاولوية الناقصة عن التام

ودار ماهيته الى زمان او سواء كان نظرا فالوجود بها او بعد مهلة . اقول
النظر من عبارة الممكن ان الحدوث الذاتي اي مسبوقية الوجود بالعدم قوله
هو الحق وما نقله من شرح الملخص مبني عليه وهو المفهوم من الهيات الشفاء
وقد صرح بعض المحققين من المتأخرين بان ما اشتهر بين المتأخرين
من معنى الحدوث الذاتي من الاحتياج الى الغير ليس هو معنى الحدوث بل من
فسر الحدوث بهذا المعنى فقد فوت معنى الحدوث بالكلية اذ لا يفهم في العرف
من الحدوث الا مسبوقية الوجود بالعدم بالزمان او بالذات ويمكن
توجيه الدليل المنقول بحيث يندفع عنه ما اورد عليه الامام وذلك بتمهيد
مقدمة هي ان علية العدم للوجود ليس عبارة عن تاثير العدم فيه ضرورة
ان التاثير والجعل والفعل وغير ذلك يقتضي الوجود فعلية العدم عبارة عن
عدم تاثيره الوجود وعلية عدم العلة لعدم المعلول يرجع الى ان العلة لم توجد
فلم يوجد المعلول به فالعدم بالقياس الى الممكن كان بحيث لو خلي الممكن
وطبعه اي بلا تاثير الغير وجعله وفعله كان صفة له واما الوجود فيحتاج
ان يقع فيها تاثيره وجعله فالعدم اولى بالقياس الى الممكن لاجل هذا وذلك
لان الممكن اذا خلي ونفسه ولم يحصل من خارج تاثير ثبت له الحدوث وهو بعينه
ما قيل في اثبات الهيولى الطبيعي للجسم فهو اولى له من غيره فالعدم اولى به من الوجود
فكان الممكن اولى واحق به من الوجود ولا معنى للتقدم بالذات سوى الا
حقيقة عليه المستفاد من كلام الشيخ في الهيات الاشارات في بيان التقدم
الذاتي واقدميته بالذات بالذات . بالقياس الى الغير بمعنى الاحقية
بالاعتبار الذي ذكرنا ولا يحتاج الى الدليل لتزييف الذي نقله الشيخ وهذا

لا يمتنع ان يكون الذات مقتضية للعدم مستدعية له حتى يصير الممكن ممتنعاً
في ذاته ولا ينافي ما مر من نفي الاولوية الذاتية لان المراد منه نفي اولوية احد
طرفي الوجود والعدم بالقياس الى نفس ذات الممكن من دون ملاحظة
امر آخر اصلاً وههنا اولوية العدم انما يكون بملاحظة عدم العلة وعدم
وعدم تاثير وجود العلة والتعليم لو لزم احد اولوية العدم بالقياس الى
الممكن لم يلزم انسداد باب اثبات الصانع لكن لم يكن العدم [illegible]
ومعلله ونظيره ما يقال ان تاثير القدرة في العدم ليس من جهة انها تفعل
العدم الازلي بل من جهة الابقاء للعدم كما انه بلا قدرت وصحت قسيمه كلما
تاثير ما في جانب الوجود وفي التغير المتحول من الاتيان ثبوت تعني الحدوث
لجميع [illegible] وقد وجه بعض المحققين بان المراد ان مسبوقية الوجود
بالعدم سبقاً بالذات مسبوقية بالامكان الذاتي ولا يخفى ان هذا التوجيه بعيد
منافاة قولهم مسبوقية الوجود بالعدم لقولنا مسبوقية الوجود بالوجوب لما حق
ما قررناه وهو الكلام في الهيات الشفاء حيث قال المعلول في نفسه ان يكون
ليس اي يكون معدوماً ومن غيره ان يكون ايس اي موجوداً والذي
يكون للشيء في نفسه اقدم عند الذهن بالذات لا بالزمان من الذي يكون
من غيره فيكون كل معلول ايساً بعد ليس بعدية بالذات هذا كلامه ولا يخفى
انطباقه على ما قررناه الشيء لان ذلك غير جار في حقيقته اه
اي بحدوث الدهري واي ثبوت الحدوث الذاتي لجميع الممكنات وذلك لانا
اذا ضممنا الصغرى اي قولنا هذا المعنى اي الاستحقاق ملزوم للحدوث الذاتي
ثابت للممكنات الى قولنا بمعنى الامكان والامكان ثابت لجميع الممكنات ينتج

في مقام نفي الاولوية بحسب الواقع ونفس الامر وقد عرفت انه لا
ينفك عن الوجوب فتامل ولا يخفى على الناظر ان قول الشارح لانا وان سلم
فغير مستقيم بحسب اداب المناظرة لانه منع في مقابلة المنع لان صاحب
فان قيل مانع والمعلل قدس سره حيث قال والصواب ان يسقط المنع والتسليم
ويورد الكلام في صورة الدعوى والاستدلال اشار الى ذلك وتعرض
ثانيا اشار الى توجه نظر العلامة وانت عرفت اندفاعه فتذكر
الشارح وقد كان لا مع السبب على حد التساوي ومع السبب خرج
عند حد التساوي اقول فيه بحث اذ المراد بالتساوي ان كان هو
التساوي بالنظر الى الذوات التي هي ماهية الامكان فالمعلول من جهة السبب
لا يخرج عنه بل هو لازم لذات الممكن وان كان هو التساوي بحسب الواقع
ونفس الامر فهذا التساوي ليس ثابت للممكن في شيء من الاوقات والاحوال
كيف ولو ثبت له التساوي بهذا المعنى يلزم خلوه عن النقيضين ضرورة ان
كل ما وقع في طرفي الوجود والعدم كان اولى بالقياس الى الاخر ولا يكون
مساويا للاخر والحاصل انه لو كان موجودا او معدوما كان الوجود راجحا
على العدم او بالعكس فلم يكن متساويا وقد فرض التساوي هف ويمكن
ان يقال مراد الامام بالتساوي عدم الاولوية وقوله مع السبب خرج
عن حد التساوي اختيار احد الطرفين اوطيه لعله اشارة الى هذا قدس سره
هذا الوجه يستلزم الاستدراك المشار اليه اشار بهذا الوجه المنقول من بعض
الناظرين في هذا الكتاب واقول هذا انما يرد لو ادعى القائل ان هذا شرح
لكلام المص وبيان لما في الكتاب حتى يلزم الاستدراك في عبارة الكتاب

يعني لو كان الطرف الآخر [illegible] مفهوم بقوله ولذلك فرع عليه

النقيضين ولا جوازه ايضا بل ليس في ذلك سوى جواز ارتفاع كل من النقيضين

سواء كان على سبيل الاجتماع او البدل والحق هو البدلي دون [illegible]

القدر المشترك بينهما اقول الصواب في تقرير الدليل انه لو كان العدم مثلا لم

يكن الوجود واجبا فرضنا عدم وقوعه فيلزم خروجه عن العدم لانه ممتنع

والممتنع غير واقع وعن الوجود معه اذ فرض انه غير واجب وكان [illegible] واقع

اذ الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال ويلزم تجويز عدم وقوعه [illegible]

فيلزم جواز خلو الواقع عن الوجود والعدم وجواز الحكم بوقوعه يلزم خلو

الواقع عن الوجود والعدم وهو محال للمكانين للتكلف ان يحمل ما ذكره قدس

سره عليه بتمامه وهو هنا وجه آخر وهو ان يقال امتناع عدم مثلا هو ضرورة

الوجود والامتناع عبارة عن ضرورة الجانب المخالف الشارح لا امتناع

توارد العلتين على معلول واحد اي سواء كان كل منهما مستقلة او احدهما مستقلة

والاخرى ناقصة كما [illegible] فيه لجريان دليل امتناع توارد العلتين المستقلتين

اذ يلزم الاستغناء عن تلك والافتقار اليها ايضا عن ثبوت [illegible]

قد عرفت بان [illegible] نظر العلامة يرد على توجيه الشارح ايضا على ما ذكره قدس سره

فهذا الكلام من الشارح محل نظر تامل ولعله قدس سره هناك حيث قال لكن يرد عليه

ما ذكره العلامة في توجيهه لعرض الشارح في هذا المقام والحق ما فيه عبارة

بوجه العلامة فان قوله وجد بدون السبب يدل بظاهره على ان لا يكون

للغير مدخل اصلا بينهما وقد قال تصحيح وجود الممكن الى قوله لان [illegible] اثبات

الصانع [illegible] انه اي الممكن قد يتخلف عنه اي عن غير السبب يدل على مدخليته

الغير وتوجيهه ان المراد بقوله الغير لا يسمى سببا والمراد انه يعني المكمل
ورود السبب الذي امتنع التخلف عنه لكن من الامر الخارج الذي يحصل
منه الاولوية ويكون المراد من قوله قد يتخلف انه يمكن التخلف عنه لان الاولوية
ان اما ولوية لا تصل الى حد الوجوب وسد باب اثبات الصانع بناء على
واذا جاز ان يوجد الممكن بالاولوية الخارجية فيمكن ذلك بالاولوية الذا
قد عرفت في شرح كلامه قدس سره اندفاع نظر العلامة لان ما يدل على
ان الممكن ما لم يجب من العلة التامة لا يوجد يدل على ان الممكن ما لم يجب لم يوجد
سواء كان الموجب علة تامة او سمي باسم آخر بل لانه لو تحقق سبب
ذلك الطرف المرجوح مانعا وعدمه واجزاء العلة التامة فحينئذ لان مدخلية عدم
المانع في التحقق بان يكون الشيء موقوفا عليه بعد اليه متاخرا عنه بالذات فلا يلزم
كونه جزء للعلة التامة فهذا الدليل كالدليل الاول مبني على هذه المقدمة
والمنع لو كان على الاول متوجها فتوجه عليه ايضا ولا تزيد في العدول عن الاول
وتوجيهه انه تحقق استلزام وجود الشيء للشيء ولم يتحقق عليته له وتقدم
وجوده على وجوده كذلك هنا في الشيء يستلزم عدمه وجوده اذا كان
معه علة التامة لوجوده ولا يلزم كون العدم له تقدم وعليه بالنسبة اليه
قدس سره لانا نقول رجحان كل واحد من الطرفين على الاخر في حالة
واحدة ممتنعة وان كان باسباب متعددة اقول فيه بحث اذ التساوي لذاته
لما اجتمع رجحان كل واحد من الطرفين بل وجوبه يجوز امتناع اجتماع الرجحان الذا
الرجحان الذاتي عنه لكونه وجوابه ان التساوي الذاتي انما يجوز اجتماعه مع الرجحان

بالرجحان بناء على ان المراد من التساوي في الذات التساوي بالنظر الى ذات الممكن
بمعنى ان كلا واحد من الوجود والعدم بالنظر اليه على السواء الظاهر ان المساواة في
كل واحد من الطرفين بالقياس الى ذات الممكن لا ينافي رجحان احدهما
بالقياس الى العلة وانما التساوي بحسب نفس الامر والواقع كما في تكافؤ الجزأين
ويعني التساوي والرجحان بالنظر الى شيء والتنافي انما يتحقق اذا اعتبر من
جهة واحدة وكذا في الرجحان [illegible] والمراد بالرجحان الذاتي ما يكون بحسب
نفس الامر بحيث يترتب عليه الوقوع هذا وانت قد علمت ان الرجحان
الواقعي لا ينفك عن الوجوب لزم ترجيح المرجوح بوصف المرجوحية فهذا
دليل مختصر على هذا المطلب فتذكر واعلم ان لهم هنا مسلكين احدهما ان الذات
ليست كافية في وقوع الرجحان بل تحتاج الى عدم سبب المرجوح وثانيهما لو سلم
وجود الرجحان الذاتي فهو لا يكفي وقوع الطرف الراجح بل لا بد من عدم سبب
المرجوح وحينئذ فذلك يبطل ما اثبت به عدم كفاية الذات في الرجحان ولا يصح
تقريره واذا ثبت عدم كفاية الذات او عدم كفاية الرجحان ثبت الاحتياج
الى الصانع فان قلت لا يثبت الاحتياج اليه بناء على ما ضم الى الذات في الاول
وما ضم الى الرجحان في الثاني هو العدم فلا يلزم الاحتياج الى سبب موجود
قلت [illegible] لا بد ان يكون متقدما بالوجود على المعلول فلا يكون عدما
فان قلت لو تم هذا الدليل استدراك عدم كفاية الذات او عدم كفاية الرجحان
قلت هذه المقدمة بعد اثبات كون الممكن معلولا للغير اذ كل معلول يحتاج الى
فاعل بالضرورة فلا بد من اثبات كونه معلولا وذلك يثبت احد الكفايتين [illegible]

بل هو انفاظه الاتقيد لما كان الممكن الوجود في نفسه اعم مطلقا من الممكن
لكان ممكن الوجود في محله مساويا للممكن الوجود في نفسه وكان [illegible] تقسيم
الى [illegible] وغيره الذي هو قسمه كتقسيم الانسان الى الانسان والانسان
الكاتب مع ان المقسم لا بد ان يكون اعم فيه والاقسام لا بد ان يكون
[illegible] [illegible] ان يحمل تقسيمه الاعتبار يا لا حقيقيا ويكون اعم المقسم من
حيث المفهوم نابيا في هذا المساواته له في الصدق فكذا يكفي فيه عدم اجتماع
الاقسام بالذات والاعتبار معا فيهما وان اجتمع القسمان ذاتا
لكنه نفي لقال اعتبارا او لو سلم فلم لا يكون مثل تقسيم الماهية الذي
يرجع الى تقسيم اعتبار الماهية وح يكون المقسم بالحقيقة حال ممكن الوجود
واعتباره ويكون التقسيم حقيقيا يتباين فيه الاقسام فتامل وكان التقسيم
اعم من اقسامه بحسب الصدق ايضا وح لا بد من حمل ممكن الوجود
لغيره على ممكن الحصول في محله فيختص بالصورة والاعراض ويخرج
منه العقل قدس سره بناه على عدم اجزاء السلسلة يعني لا شك
ان التطبيق فرع وجود الاجزاء مفصلا وان وجودها مفصلا لا يكون في
الذهن لامتناع استحضار الامور الغير المتناهية مفصلا في الذهن ولا
في الخارج لان في كل زمان [illegible] التطبيق يمكن ان يكون باعتبار كل جزء
في زمانه لا يتحقق [illegible] المنطبقين بتمامها في زمان التطبيق بل يكفي في
وقوع كل [illegible] في زمان غاية الامر ان التطبيق يكون على سبيل التفصيل
في [illegible] الغير المتناهية والكلام اعتبار في زمان متناه [illegible]
لجواز ان يكون انقضاء العلة القاهرة اولوية طرف الوجود وان لم [illegible]

اي حد الوجوب اقول يمكن تقرير الدليل بوجوه ثلثه الاول وهو المشهور انه
لو لم يجب وجود المعلول عند وجود العلة التامة فرضنا وقوعه معها تارة وعدمه
معها اخرى ينبغي ان يفرض انه يوجد مع وجودها في وقت ثم يعدم
في وقت اخر فنقول وقوعه معها في الوقت الاول وتخلفه عنها في
الوقت الثاني ان لم يكن لمرجح وجد في الوقت الاول الا يوجد
في الوقت الثاني فذلك ترجيح من غير مرجح فكان محالا وان كان لمرجح
مختص بالوقت الاول لم يكن ما فرضناه علة تامة والاشتراط اعترض
العلامة على هذا التقرير على ما ذكره قدس سره ثم يرد عليه اعتراض اخر
اورده بعض المحققين بان عدمه بعد وجوده لعله يجب لذاته تعلول ولا
يلزم منه الانقلاب لان الغير في الممكن بالذات ان يجوز له الوجود المطلق
والعدم المطلق ولا ينافي ذلك ان يمتنع له العدم المقيد بكونه بعد الوجود الطارئ
نظير ذلك ما مر في الوجود ثانيا لكونه وجودا مقيدا يجوز ان يكون ممتنعا
لذات الممكن لكن الوجود المطلق جائز له وكما قال في جواب شبهة من قال
بان الزمان واجب لذاته على ما مر في بحث الزمان والثاني انه لما كنا
فرضنا وقوعه معها في وقت معين ثم نقول وقوعه في ذلك الوقت لا قبله
ولا بعده معها ان كان لمرجح واختص بذلك الوقت لزم خلاف المفروض و
كون هذه العلة ليست تامة وان لم يكن لزم الترجيح من غير مرجح ولا يرد اعتراض
العلامة عليه ولا ما نقلنا من بعض المحققين لكن يتوجه ان نرجح هذا الوقت
على الوقت اللاحق بناء على انه لو لم يوجد في الوقت الاول حتى يجيء الوقت الثاني
مع تمام العلة في الاول لزم ترجيح العدم الذي هو مرجوح على الوجود ولان

ر و الاسعد رکی هکذا ينبغي ان يفهم   الشرح قوله اي اقتضاء او اقول لو

كان النزاع في ان ذات الممكن وحده مستلزمة على عدم المانع لكان التدعي

ضروريا وعدم استلزام ذات الممكن على المعنى الضروري ظ ولا يحتاج على الحصر

الدعوي على هذا التفسير احتياج مما ذكره العلامة في الشق الاول ولو كان

الاول ضروريا لا يحتاج الى الدليل كما هذا اولي او عاد الضرورة فيه عدم

الحاجة الى الدليل فالصواب ان يختار الاول ويمنع دعوى الضرورة بمعنى

عدم الحاجة الى الدليل كيف ودعوى عدم المانع في جميع العلل مانع

فان الواجب تعالى علة تامة بالنظر الى الدليل كيف ودعوى عدم

في جميع العلل مانع فان الواجب علة تامة بالنظر العلل الاول ولا يتصور

عدم حتى يكون لعدمه دخلا فيها   وان كان يمنع ذلك في جانب ا

بناء على ان المصنف اراد بالضرورة ضرورة الوجود وما يدل على هذه

فلو كان مراده لاعم لقال بدل الموجودات الماهيات او المفهومات

... فلا يتنافى هذا على نحو ما سبق من الشارح من توهم انه اراد

المعلول لان شيئين جاز اجتماعهما بوجود ما حققه قدس سره وانما يكون

صحيحا بناء على ما حققناه من ان الشيء بالنظر الى الذات لا ينافي الى

الوقوع للشيء من علته تعالى والله تعالى اعلم . قدس سره والمراد

بالموجود المعنى المصدري اي المراد بالوجود المعنى المصدري لا ما صدق عليه المصدر

وهو المعنى الذي يتصف بالماهيات من حيث كونها موثرات وذلك الصحيح

حمله الذي على الحدوث الذي هو المصدر اذ الحدوث لم يرد منه الا المعنى

المصدري ويحتمل ان يكون المراد الحدوث هنا المعنى المصدري لا الحاصل

الحادث على سبيل الحصول اذ لا يمكن ذلك في جانب الوجود لا في نفسه
الى المنتهي كان قوله ويرجع محصله فائدة جديدة وعلى الاول كان نتيجة لما تقدم
والحق ان الظرف اذا كان متعلقا بالوجود الذي هو الحقيقة الذي يندفع مما
ذكرناه من الاعتراض متوجه اقول فيه البعدية بحسب اللفظ لان هذا الحكم
لو كان العدم مذكورا باللفظ ارتفع الوجود واما اذا لم يكن مذكورا باللفظ
العدم على ما هو الواقع فلدلالة لفظ العدم على الوجود في الزمانية وتعلق
الظرف بالفهم الزمانية البعدية عن اللفظ ولعله لهذا قال قدس سره لكن الكلام
الى الفهم هو الذي لهذا فانت تعلم ان مجرد تعلق الظرف بالوجود لا يدفع
الاعتراض لم يحذف قيد البعدية اذ الكلام ان المراد هنا ليست الا الزمانية
وبعدية الوجود للعدم بعدية زمانية لا يتصور الا اذا سبقه زمان قارنه
عدمه ففي هذا الكلام ذهول عن لفظ بعد هو المراد من خروج الزمان عن
تعريف ماهيته ليس ببعض اجزاء الزمان الى بعض كان بالضرورة ان كل بعض منه
مسبوق ببعض آخر كان عدم البعض الاول قارنه ولا اقل يخرج الجميع
الزمان المتصل ضرورة ان مقارنة عدم جزء لبعض آخر منه سبقه مستلزم
لمقارنة عدم ذلك البعض مثل الزمان الممتد من الازل الى يوم عدمه مقارن
للامس اذ ذلك المجموع كان متقدما على الامس ولا يلزم حدوث المجموع مستلزم
لحدوث الكل بل المراد ماهية الزمان المخصوص الذي يتعاقب اجزاؤها التي اي اجزاء
المجموع الذي من الازل الى الابد اي السرمد وتوجه على قوله قدس سره
وان كان غيره يلزم ان يكون للزمان زمان آخر ان اللازم ان يكون العدم
الزمان بزمان آخر لا لنفس الزمان والجواب ان مراده انه يلزم ان يكون

المغلطة اقول ضمير بطلان الدليل يرجع الى ان كل ما ثبت له الامكان وكل
ما ثبت له الامكان سبب له الحدوث الذاتي ولا يخفى ان الكبرى ممنوع جدا
فكيف لا يكون قادحا   قدس سره المراد التقدم بالطبع او التقدم المذكور
ثم نقول ان العبارة مع قطع النظر عن البيان الذي ذكره الشارح تحتمل الامرين
فما لا فقد بيانه فلا تحتمل الا الاول اذ لو كان مراده التقدم الذي تضمنه كان
التعرض لبيان عدم الاستلزام من جانب الاخر مستدركا في البيان
اقول لا حاجة الى بيان ما هو الحاجة عن علتها ان اريد بعدم الحاجة
امكان البيان بدونه فظاهر انه يمكن بيان المطلوب بحذف بعض من تلك
المراتب غير هذا مثلا يمكن ان يقال الوجود متاخر عن الافتقار وان اريد بعدم
الحاجة عدم الفائدة في ذكره فغير مسلم كيف وهو تنبيه على ان مرتبة تقدم الشيء
على نفسه فظاهر ان زيادة مراتب تقدم الشيء على نفسه تزيد التف
قدس سره يلزم من هذا ان لا يكون المجرد للعلة التامة اقول
يمكن الجواب بان المراد نوعه ولا يكون ارتفاع الاخر مستلزما لارتفاعه
هو الاستلزام بالنظر الى نوع ذلك التقدم فمع نوع المتقدم بالعلية
يتحقق الاستلزام من الطرفين بخلاف النوع المتقدم بالطبع بل الاستلزام
مخصوص بالمادة لظهور ذلك ما قالوا في تعريف العلة المادية يكون
معه وجوده بالقوة مع ان مادة الفلك لا يمكن ان ينفك عنها الفلك
والمراد ما ذكرنا   واما الذاتي فهو من مصطلحات الحكماء اقول
حق وما في الشرح الجديد للتجريد حيث قال فيه واما الحدوث الذاتي فهو من
مصطلحات المتكلمين فظاهر انه سهو   ثبت الامكان لتبين بالقياس

الى وجود الممكن الحاصل في نفس الامر بل الامكان كيفية لنفس حصول الوجود للممكن
وثبوته له وتحقيقه ان الامكان كيفية لنفس النسبة لا للنسبة المتحققة
المحقق في الواقع حتى يلزم تأخره عن حصول الوجود له في الواقع غاية الامر ان
يلزم تقدم نفس الحصول وتحققه في الذهن على الامكان لا تقدم تحقق الحصول
في الواقع والمدعى تقدم الامكان على حصول الوجود له في الواقع فلا يثبت
الحدوث وهو المسبوقية المذكورة اقول هذا ينفع ما اورد
قدس سره لبعض المحققين في حاشية التجريد في دفع قوله لانا نقول الا يكفي تفسير
بذلك وان الامكان الخ بان من قال ذلك لم يرد ان هذا اصطلاح القوم في
الحدوث بل ان هذا امر محقق في معنى المصطلح المشهور ونظير ذلك ما قيل في
توجيه لفظ الوجود في تعريف الجوهر بان المراد ماهية اذا وجدت ليدخل
الصورة العقلية للجوهر في التعريف ولم يرد ان هذا اصطلاح في لفظ الوجود
وذلك لان هذا الكلام ليس سوى ما ذكره قدس سره بل هذا الذي نقله
هذا المحقق واعترض عليه قدس سره عنه لكن لما كان في هذا التوجيه مخالفة
ظاهر اللفظ كما ذكر ههنا لم يتعرض له في الحاشية على الشرح القديم للتجريد
المحقق ذهل عما قاله ههنا ولم ينظر اليه حين التاليف هذا اذا
كان امرا موجودا الخ اقول هذه الحاشية مكتوبة في اكثر النسخ على قول الشارح
لزم بالضرورة تأخره عن وجوده وذلك الشيء تأخر الصفة عن الموصوف
لا يكون صحيحا اذ الشيء في حد الموصوف لم نقل ان الصفة يجب تأخرها عن
وجود موصوفها حتى يتوجه ان ذلك انما يكون فيما اذا كانت الصفة موجودة
عينيا لان ثبوتها للموصوف لا يكون في الذهن في انا يح فلابد ان يتأخر

[illegible] تعليقات على شرح المواقف [illegible]

[illegible] السيد غلام محمد النقشبندي [illegible]

سماها بحواشي نقشبندية [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الا تحقيق [illegible] من [illegible] وجود [illegible] ذكر لتعريف صاحب حكمة العين

الشاملة للمجرد والمادي لكونه منقوضا بالاحوال المختصة بالجوهر لانه يصدق

على كونها شاملة للمجرد والمادي من الجوهر قوله كالوجود اعترض عليه بان الوجود

من الامور العامة اذا كان مشتركا وكونه مشتركا مختلف فيه فيجب تقييده لعبد الاول

مراكم [illegible] قيد قوله والماهية والتشخص تعقوله عند القائل فاجيب بان المراد

في هذا الموقف هو الوجود المشترك فان من احكامه انه مشترك معنوي فقيد

حيث المبحوث عنها في هذا الموقف ليس الا الماهية المغايرة للوجود

التقييد هناك الضابط [illegible] المبحوث عنه في الموقف بلفظ الوجود لا

مسماه المراد منهما ولذا قيد الشارح قول المص انه مشترك بقوله حتى ان

فان المسمى لا يكون الا مشتركا معنويا وايضا ما ذكر الاشتراك هناك الا انه

بالقائل حيث قال اليه ذهب الحكماء والمعتزلة فالصواب في هذا المقام ما حققه

المحقق من ان المراد بالوجود المطلق لانه المتبادر من الاطلاق

الامر العام الشامل للاقسام الثلثة حينئذ لا حاجة الى التقييد بعند القائل بل يجب

لان الوجود المطلق لا يتصور الا بالقول بالاشتراك المعنوي فلا يرد انه يجب التقييد

بقوله عند القائل بالاشتراك احترازا عن قول الاشعري فقد ذكر في هذا المقال

تنقد على حضرة المآل قوله فان كل موجود والكائن الخ قيل تعميم الكثرة

يتناول كل موجود ثنائي في عدة من القسم الثاني فاجيب بان حاصله ان شمولها الى

للمثلثة لا ينافي اختصاصها باثنين في نفس الامر انت خبير بان فرض شمولها

للثلاثة فرض محال فاي ضرورة تدعوا بهم الى ان يحملوها على صحيح

المتشكل بغموض فالصواب ما حققه الاستاذ المدقق

[illegible] ان الالتزام [illegible] وصل المشتكين في كان [illegible] الى الكل [illegible] اذا جعل [illegible]

[illegible] الموجود [illegible] على المتصفة لكان المعنى فان كل موجود وان كان الموجود كثيرا

[illegible] قال المراد بالموجود المضاف اليه [illegible] الموجود [illegible] فانه لاخفاء في وحدة

[illegible] الواجب [illegible] المعنى وانما كل موجود ممكن وان كان كثيرا فله وحدة

[illegible] في عدد [illegible] يشمل الاثنين فتدبر فانه من المزالق قوله وكالماهية

والتشخص الخ اعترض عليه بان تشخص الواجب عين ماهيته او غيره ثابتة له فيكون مطلق

التشخص عاما شاملا وكذا الكلام في الماهية فما اجيب عنه بان الماهية غالبا يطلق على

الحقيقة الكلية والواجب من حيث انه عبارة عن الوجود البحت جزئي ففيه ان عدم

اطلاق لفظ الماهية غالبا على الكلي لا يقتضي عدم الاطلاق على الجزئي مطلقا فالصواب

ما اجاب به الاستاد المحقق بانه انما قيد بذلك لانهما على قول من قال بعينهما في

الواجب لا يكونان من الامور العامة الشاملة للاقسام الثلثة للموجود لان

[illegible] عبارة عن الامور العارضة للاقسام الثلثة الثابتة لها ام العارضة

[illegible] الثابتة لها ثبوت العرض للمعروض فلا يرد ما قيل والمعلولية اه

[illegible] عليه ان المعلولية مما يشمل الاقسام الثلثة لان وجود [illegible]

[illegible] قول ان وجود الواجب اذا كان [illegible] لذاته يلزم حدوثه ان

وجوده اذا كان هذا بدا على الذات [illegible] كان مغايراً له من الذات يكون محتاجاً اليه

والاحتياج يستلزم للحدوث على ان المتكلمين قائلون باستناد [illegible] الى الذات الوجو[د]

لكن لا على وجه العلية وغاية توجيه المقام ما وجه به الاستاذ المحقق من ان المعلو[لية]

انما كانت من القسم الثاني كالوجود ونحوه من الصفات لعدم شموله للواجب [illegible]

عبارة عن كون الشئ محتاجاً الى الغير في الوجود ونحوه [illegible] الصفات [illegible]

مرصد العلية والمعلولية واحتياجه تعالى الى الغير منعدمة فلا يرد ما قيل من ان عد المعلولية

مما يشمل الاثنين فقط لا يستقيم على اصل المتكلمين لان وجوده تعالى زائد على ماهيته و

معلول لها عندهم فقد تحقق المعلولية في الواجب بمعنى انه ان وجوده من العلة

وهي نفس الذات وكذا ما قيل انه تعالى معلول باعتبار اتصافه بالصفات كالوجود

ونحوه لان المؤثر هو الذات قوله وانما جعلنا الخ لا يخفى عليك ان هذا [illegible]

لا يستلزم الدليل لان ايراده في باب علحدة واما تخصيصه بهذا الموقف فلا

يستلزمه اللهم الا ان يقال ان التخصيص المذكور منه يستفاد عنه بضم مقدمة مشهورة

وهو ان المباحث المتعلقة بالامور العامة مناسبة للمباحث المذكورة [illegible]

تكون موقوفاً عليها للشروع في العلم كذلك المذكورة موقوفة عليها [illegible]

مباحث الامور المختصة فارادة ايراد المقدمة في الموقف الاول [illegible]

[illegible] احتمالها ايراده في الموقف الثاني [illegible] الاحتمال الاول [illegible] قوله [illegible]

ح انما تقتضي م

التقسيم احتمالا طبعا اولا لانه مطرقا هذا الاحتمال عدميان والمعدوم سابق علي الوجود
في الممكنات فان قلت لم جعل المص هذا الاحتمال فيما سبق احتمالا رابعا قلت
لمراعاة المص رعاية ظرافة الوجه فلذا جعل ما طرفاه وجوديان قسما اولا وما
احد طرفيها وجوديان قسما ثانيا قوله قولا ثم رجع اقيد به لان ظاهر عبارة الشرح
يقتضي ان القول منسوبا قلا في يكون قائلا به ثم رجع كما ان الامام كان قائلا به ثم
رجع عنه فيظهران ظاهر العبارة ليس بمراد بل المراد انه قائل به
ولم يرجع وان الامام يرجع بعد القول به قوله وعرفوه اه لا يخفى عليك ان التعريف
المذكور في التقسيم متلازم لهذا التعريف لان ما له تحقق تبعا للغير لا يكون موجودا
لان الموجود على هذا التقسيم عبارة عما له تحقق اصالة ولا يكون معدوما لان
المعدوم عبارة عما لا تحقق له اصلا ولا يكون ذاتا لان الذات لا يكون
متحققا بالتبع ولا يكون صفة لمعدوم لان صفة المعدوم معدومة فان قلت لم
لم يكتف على احد التعريفين قلت لان التعريف المذكور في التقسيم تعريف
له ليس مدلوله ما ذكرنا مدلولا مطابقيا بل هو لازم مدلوله وفهم اللوازم بعيد
عن الاذهان فرعي فهمهم فسهل الكلام بايراد تعريف ظاهر قوله اعترض عليه
بهذا الاعتراض توهم ان المراد بالموجود في قوله لموجود بما موجود اه فيكون
المعنى الحال صفة لموجود دائما لا موجودة ولا معدومة الصفات النفسانية

بانها يتصف بها موصوفاتها حال العدم [illegible] تراض توهم ان اللام [illegible]
انت عليم بان الاعتراض لا يرد على تقرير جعل اللام للاختصاص والارادة بالموجود [illegible]
لان اللام انما يفيد اختصاص الحالق بالموجود واما اختصاص [illegible] بالموجود دايما فلا [illegible]
فاذا كان المراد من الموجود الموجود في [illegible] لا يرد الاعتراض وان كان
للاختصاص قوله وجوابه قيل هذا ايضا لا يجدي في دفع النقض عالما اذ يندفع
النقض الوارد بالجوهرية المطلقة ولا يندفع النقض بالجو[illegible]
بالمعدوم الثابت المتقرر في الخارج اذ لا يصدق على تلك الجوهرية الخاصة انها قائمة
بالموجود في الجملة انت خبير بان هذه الجوهرية الخاصة القايمة بالمعدوم الثابت
[illegible] ج لا يقول به من قال بعدم ثبوت المعدوم هذا ظاهر واجيب بان المراد بقيام
الجوهرية قيام نوعها فتكلف بارد لانه لا يستفاد من قيام شي بشي قيام نوعها [illegible]
مع وجدان جواب صحيح قوله اما لا يتحقق عاد التحقيق في نفسه ههنا للتوهم من قوله
لوجه ما ان الثبوت يكفي تحقق الثابت بوجه ما اي سواء كان باعتبار نفسه او باعتبار [illegible]
فيكون للمنفي اعتبار ان يكون بها اعتبار منفيا وباعتبار ثابتا لانه من حيث كونه
مما لا تحقق له في نفسه يكون منفيا ومن حيث كونه مما له تحقق بوجه ما [illegible]
يكون من [illegible] ثابت فاذا قيد بالقيد المذكور يكون معنى التقسيم ان لا تحقق له
اصلا او تحقق في نفسه بعضه ما فيندفع التوهم قوله فبطل من [illegible]

يمكن ثانيا كيف يكون كاسنا [illegible] الا الثبوت شاء عسم في الكون فاذا لم يوجد لا خصم [illegible]

لان الاخص هو اعم مع قيد زايد قوله الكائن في الاعيان لا يخفى عليك انه لا حاجة ههنا الى ذكر

هذا القيد لا [illegible] يمكن ان يكون في الاذهان اللهم الا ان يقال لما اشتهر القول بالكون في

الاذهان فقيد لنفي ارادة هذا المعنى قوله فظهر ان الثابت الذي يقابل المنفي [illegible]

بان ان اراد [illegible] ثبت غير الكائن الذي له تحقق وتقرر فلا نسلم التناول الا في غير الكائن

[illegible] بينا والى الكائن وان اراد ما له تحقق وتقرر كائنا كان او غير كائن فلا يطلق لفظ

[illegible] ثابت على [illegible] المعنى في هذا المذهب فكيف يكون التناول على هذا المذهب [illegible] عبارة

[illegible] لا يخفى عليك ان قوله ما يمكن ان يعلم يتبادر منه امكان العلم بالكنه وحمل التعريف على ما يتبادر منه

اولى من حمله على غير المتبادر فمن قال بامكان علم الواجب بكنهه فيكون الواجب داخلا فيما يمكن

علمه فقوله ولو باعتبار يكون لدفع ما يرد من ان المعدوم المطلق يمتنع علمه اذ لو علم لزم ان يتحقق

[illegible] وقد جعل قسما لما يمكن علمه فقد جعل قسيم الشيء قسما منه فان قلت انهم يحكمون على المعدوم المطلق

بامتناع علمه والاخبار عنه فلو كان علمه والاخبار عنه ممتنعا لكان هذا الحكم منهم ايضا ممتنعا وكذا

الاخبار عنه بامتناع علمه اما الاول فلان المعدوم المطلق يقع محكوما عليه لقولهم المعدوم المطلق يمتنع

علمه ولا يحكم على الشيء الا بعد علمه ولو بوجه ما وانه خلف واما الثاني فلان الاخبار عنه لو كان

[illegible] الاخبار بامتناع علمه ايضا ممتنعا وهذا الاخبار ليس بممتنع عندهم واذا لم يمتنع هذا الا[illegible]

فلم يمتنع ذلك قلت ان المعدوم المطلق يؤخذ بالاعتبارين باعتبار [illegible] يمتنع علمه وهو ذاته [illegible] معدوم

[illegible] مع قطع النظر عن توصيفه بوصف كونه معدوما وباعتبار [illegible] علمه [illegible] التوصيف بوصف

[illegible] مطلقا ويحكم [illegible] عنه باعتبار كونه معلوما بهذا الاعتبار فيكون المعنى قولهم المعدوم

[illegible] عنه ان المعدوم المطلق المعلوم لنا بهذا الاعتبار يمتنع علمه باعتبار ذاته [illegible]

والاخبار عنه

الا يكون [illegible] فيهما انما يلزم لو لم تكن جهة كونه قسيما [illegible] وقسيما [illegible] مما ليس كذلك بل يجعل قسيما باعتبار [illegible]

كونه معدوما [illegible] بالوصف ويجعل قسيما باعتبار حمل اللفظ فلا محذور ومن قال بعدم امكان علم [illegible]

فالقول المذكور يكون دفعا لما يرد من انه يلزم ان لا يكون المعدوم [illegible] ن وقسيم من [illegible]

وهو الواجب معلوما وحاصل الدفع انه [illegible] ن العلم بكنهه باعتبار ما فالمعدوم

يكون معلوما باعتبار امكان العلم به بوصف كونه معلوما والواجب [illegible] [illegible] باعتبار

صفاته ومن قال انه دفع لما يرد بامتناع علم المعدوم فلعله [illegible] الكلام [illegible] امكان [illegible]

بكنهه وذكر في تقرير الدفع على مذهب من قال بالامتناع لانه يستفاد من تقرير الدفع [illegible]

على هذا التقرير ومن قال انه يجعل المقسم [illegible] يمكن ان يعلم [illegible] ولكن الواجب [illegible]

عند [illegible] بامكان كونه معلوما اى بالنسبة على [illegible] وزاد الشارح قيدا باعتبار ما [illegible]

عند من قال بامتناعه لان معرفة كنهه وذاته [illegible] وان كان ممتنعا لذاته لكنه ممكن [illegible]

[illegible] لا لذاته اذ لا شك في جواز معرفته [illegible] بالاوصاف فكلامه غير قابل [illegible]

فانه يظهر فايدة قوله ولو باعتبار على تقدير وعلى تقدير لا [illegible] من [illegible] قوله فان [illegible]

لا يدرك [illegible] الامر الكلية [illegible] اذا كان المراد بالذهن النفس الناطقة [illegible] لا ادراك [illegible]

[illegible] واسطة فيكون الحصر صحيحا بناء على ان المدرك للكليات والجزئيات [illegible] هو النفس لان [illegible]

مادية مدركة بالآلة [illegible] والجزئيات الغير المادية وان كانت مدركة في نفسها لكن [illegible] فالمدرك

[illegible] واسطة انما هو الواجب [illegible] الجزئيات مدركة بواسطة ذلك الوجه فالمرجع الذهني على هذا [illegible]

من ان [illegible] لكن بلا واسطة والمرجع [illegible] [illegible] فالمرجع على هذا منحصر في القسمين فلا يرد [illegible]

بالذهن ما يعم النفس المنطبقة [illegible] [illegible] الجزئيات [illegible]

[illegible] الذهن [illegible] وان [illegible] المراد [illegible] بلا ادراك [illegible]

[illegible] الله

[illegible] بارتسم فيها نفسها فهذا الحمد والتوضيح بناء على ان مدرك الكليات والجزئيات [illegible] هو النفس
كلي مختار الاول ارتسام الجزئيات المادية في الآلات واما الجزئيات الغير المادية فهي والكليات
بحيث ان [illegible] ارتسامها في النفس المجردة لكن لا بد ان ارتسامها فيها ايضا على وجه كلي
لكن لا ينحصر الموجود في القسمين ثم كلام صاحب القيل قوله بل ذهنية يقول اراد بالذهن
النفس [illegible] الادراكي بلا واسطة [illegible] محال الآن يقال ان الموجود الذهني عبارة
عما حصل [illegible] والسافلة فظهر فساد التعليل المذكور بقوله فان الذهن لا يدرك
الا آه قوله يترتب عليه الخ ههنا بحث مشهور وهو ان التعريف صادق على الموجود الذهني
[illegible] بحسب عينية آثاره واحكامه كالعوارض التي تعرض للاشياء بواسطة وجودها الذهني
مثل الذاتية والعرضية والجنسية والفصلية وغير ذلك مما يعرضها عروضا عقليا وهو الذي
يسميه الحكماء بالمعقولات الثانية الا ان عروضها ليس الا باعتبار حصولها العقلي واجاب عنه بعض
الفضلاء بان المراد بالآثار والاحكام هي الآثار والاحكام المختصة الخ فالموجود الذهني له
آثار واحكام لكن لا تختص بما نعرضه وقد ورد على الجواب بعض الافاضل بانا نقول بعد تسليم
انه مستفاد من عبارة الشرح انما يفيد لو لم يكن للموجودات باعتبار وجودها الذهني آثار و
احكام مختصة به بل جميع ما يترتب على الاشياء باعتبار حصولها العقلي ليس مختصا بالموجود
الذهني الخاص ولا يليق ان يصدر مثل هذا الحكم عن عاقل فضلا عن فاضل اذ نوضح ما لا [illegible]
[illegible] وجوده الا باعتبار حصولها العقلي كالكشف كنه ماهية الانسان للحيوان الناطق الموجود في الذ[هن]
[illegible] ذلك مختص به لا يخفى عليك انه لا شك في كونه مستفادا من عبارة الشرح لان اضافة الآثار
الى الضمير اضافة معنوية بمعنى اللام وهو يفيد الاختصاص [illegible] في ان جميع ما يترتب
[illegible] حصوله العقلي ليس مختصا به [illegible] كالجنسية والفصلية وكون الشيء [illegible]
كا[illegible] ماهية الشيء لاحد الذهن لا يدرك الا امرا كليا [illegible] الذات [illegible] قوله المفهوم [illegible]

عبارة حكمة العين ان الوجود بالفعل ليس بمعتبر في مفهوم الجوهر والعرض بخلاف عبارة المواقف [illegible]

فانه عبارة عن اعتباره فيهما حيث جعلا قسمين من الموجود الخارجي وكذلك التعريف المستفاد [illegible]

تقسيم الممكن الموجود في الخارج الى الجوهر والعرض انهما منتقض بالحال بخلاف التعريف [illegible]

لهما في حكمة العين حيث لم يعتبر في مفهومهما الوجود بالفعل فانها داخلة في الجوهر اللهم الا ان يراد

من الموجود الماهية بشرط الوجود قوله واما موضوعه فهي مادة لا يخفى عليك ان ليس المراد بالتباين

التباين المصطلح وهو ان لا يصدق المتباينان على ذات واحدة من جهة واحدة لان المادة

قد يكون موضوعا بالنسبة الى الاعراض القائمة بها واما العرض وموضوعه فمتباينان [illegible]

لانهما وان كانا قد يتصادقان على ذات واحدة كالحركة فانه يصدق عليه كونه عرضا

وموضوعا لكن من جهتين فانه عرض بالنسبة الى الجسم وموضوع بالنسبة الى السرعة و

البطؤ فتدبر فانه غاية توضيح مقام مقبول بين الخواص والعوام قوله وكذا العرض

والصورة انت خبير بانه ليس المراد بالتباين ههنا التباين المصطلح بل بمعنى عدم

التصادق الكلي لانهما لا يتصادقان على ذات واحدة قوله الا ان يختص الخ فقيل

هذا احتراز عن ماء الساري والورد فانه وان كانت الاشارة اليهما واحدة لكن ليس

لاحدهما بالآخر فانه فرع وجود كل منهما في نفسه لا وجود للورد بدون ماء الساري فيه

قلنا ان اراد بعدم وجود الورد بدون ماء الساري فيه انه لا يمكن ان يوجد الورد

بدون ماء سار فيه فذلك مسلم لكن هذا لا ينافي وجود كل منهما في نفسه لانه على ذلك

كل منهما موجود في نفسه الا ان بينهما تلازم والتلازم لا ينافي وجود كل من المتلازمين في

[illegible] الورد موقوف على وجود ماء الساري فيه والتوقف يقتضي

الاختصاص فنقول تسليم التوقف كذا الاختصاص مقتضيا لعدم التوقف [illegible]

الاعراض وجودها يتوقف على محالها مع وجود الاختصاص فالصواب ان يقال في كون

لا يقتضي آخر ... عن ... في النور دان لمعنى قوله لان يختص اي يختص غير
الذات به اي بالمتحيز بالذات بحيث يكون الاشارة الحسية اليهما اي الى المتحيز بالذات
وغيره واحدة فخروج ... الباري في النور لان اختصاصه بالنور دليل اختصاص غير المتحيز بالذات
بالمتحيز بالذات ... اختصاص ... بالذات بالمتحيز بالذات فدخوله على هذا مخرج
الصفات ... لكن اختصاص ... بالذات ليس اختصاص الغير المتحيز بالذات
بالمتحيز بالذات ... لان هذا تعريف بحلول في المتحيز بالذات ... الاظهر
... ان لا حلول لصفات في ذاته تعالى بل هي قائمة بذاته تعالى ليس ... لانه ان اراد بحلول
... ان كلام الشارح وان اراد انه لا حلول للصفات
... فعلية ... ظاهر لان للصفات حلولا بمعنى اختصاص الناعت ... قوله سواء كان
ممكنا او ممتنعا لا يخفى عليك ان هذا التعميم غير جائز ... جواز الوجود وعدم الوجود لان الادلة
المذكورة تقتضي تعيين الامكان كما هو ... لا حاجة الى البيان قوله احدهما لو وجد لشارك الباري تعالى
انت عليم بان عدم كونه متحيزا وحالا كلي مقول على الواجب وغيره بالتشكيك والمقول بالتشكيك
لا يكون جزءا من افراده فكيف يلزم التركيب اما كونه كليا مشككا فلان قيامه بالواجب اولى
من غيره كالوجود قوله لجواز ليس المراد بالجواز مجرده مع قطع النظر عن وقوعه بل الجواز
الوقوعي كما ... بذلك قوله كالوجود فانه مشترك بين الواجب وغيره وكذا في ما عداهما عنهما
والجواب عن الثاني اه واعلم ان هذا الجواب جواب بالمنع ... صغرى دليلكم
... هذا اخص صفات الباري لان اخص صفاته منحصر في الوجوب الذاتي والقدم
... وليس شيء من هذه الصفات مما يصدق عليه وليس ... والجواب
... اجمالي تقريره ان دليلكم بجميع مقدماته باطل ... المحال ... الدور
... هذه الصفة من اخص صفات الباري ... الحادثات ...

لا يكون متحيزا بالذات ولا حالا في المتحيز بالذات فيلزم الدور اذ يتوقف صحة المقدمة
على صحة مقدمة الدليل وصحة المقدمة المذكورة موقوفة على هذا التقدير على ثبوت المدعى
ولا معنى للدور الا ذلك   قوله لا يجوز تعريفه الا تعريفا لفظيا اي لا يجوز تعريفه بشيء من
بديهي الا تعريفا لفظيا فح لا مشاحة في الحصر اذ الوجود من حيث بداهته لا يجوز تعريفه بقسم من
اقسام المعرّف الا التعريف اللفظي وتعريفه باعتبار البداهة المنافية فلا يرد ان
الحصر ممنوع اذ معنى كونه بديهيا ان يكون تصور كنهه بديهيا لا ان يكون بديهيا بجميع الوجوه اذ
لا يتحصل احد بان مفهوما من المفهومات كذلك وح يتوجه عليه انه لا يلزم من عدم
الى التعريف الكنهي اي التعريف بحدي عدم الاحتياج الى التعريف
الى اللفظي قوله انه جزء وجودي اه اعلم انه لو حمل عبارة المتن على ما حمله الشارح رح لا يكون
الاصر فيها في بعض المواضع عن الظ كزيادة طريق الموصل من لفظ الدليل وحمل قوله ولا ادني
عن شائبتين على السطر كما فعله الشارح بخلاف ما اذا حمل على التصديق فانه كما يلزم صرف العبارة
عن الظ يلزم ايضا عدم تمامية الدليل لوجوه الاول ان قوله وان جزء المتصور بالبداهة بديهي
ما اذا حمل المتصور على المصدق يكون ممنوعا بمنع لا يدفع والثاني ما اورده بعض الفضلاء من ان
الدليل على تقدير تمامه انما يدل على بداهة تصور مطلق في ضمن بداهة تصور الوجود المطلق
وتعين المقص والثالث انه لا يطابق الجواب الذي ذكره المص بقوله وجوابه انا لا نسلم ان وجود
حقيقته بكنهها متصور بالبداهة نعم انا موجود تصديقي لانه على هذا التقدير يلزم ان يكون
لا نسلم ان وجود ذي حقيقة بكنهها متصور بالبداهة منع مقدمة لم يدعها المستدل
يخفى على الناظر المنصف لكن في كلام المص في تقرير الدليل ما يدل على ان مراده من التصور
المقابل للتصديق لفظ المتصور ويمكن حمله على المصدق وكان تحققه في ضمن التصديق
بتكلف ابعد واما ما يدل على ان مراده التصديق فهو لفظ الدليل

الموصل الى التصديق وثانيها ان الكسب الموقوف على العلم بوجود الدليل انما يلايم التصديق به
لا التصور [illegible] قوله ولا دليل عن سالبتين وهو ظاهر بمنزلة التصريح ورابعها قوله بعد
[illegible] ذلك فان التقدير بعد المقد[illegible] فالصواب حمل الكلام على العلم التصديقي
[illegible] بالوجه الذي [illegible] م اجزاء [illegible] سوى ان العلم التصديقي لا يستدعي المقصور
الطرفين فقد يعبر [illegible] ف وسلك طريق الاعتراف قوله لان المطلق جزء للمقيد
اقول [illegible] انما كان المطلق كليا متواطئا صادقا على الافراد صدقا على السوية والوجه
[illegible] ليس كذلك [illegible] هو مشكك فلا يكون جزءا من الافراد قوله وجزء المتصور بالبداهة
[illegible] قيد المعلوم بالبداهة بالمتصور لان جزء المصدق بالبداهة لا يجب ان يكون
[illegible] بديهيا لجواز ان يكون الحكم بديهيا واطرافه نظريا فان قلت ما اردتم من التصديق
[illegible] ان اردتم ما هو مذهب الحكماء فالتصديق عندهم عبارة عن النسبة البسيطة التي
لا جزء له وان اردتم ما هو مذهب الامام فيتوجه عليه ان التصديق عنده عبارة
عن [illegible] والحكم فبداهته انما يكون ببداهة جميع اجزاءه وهذا التصديق
[illegible] هو صوغه نظري كما قال به الشارح في جواب هذا الوجه قلنا اردنا من التصديق ما هو
مذهب الحكماء لكن التصديق لما كان موقوفا على التصورات الثلثة يطلق كثيرا
[illegible] ايضا [illegible] شيء وهو ان ما يتوقف عليه الجزء يتوقف عليه الكل قاعدة كلية
[illegible] كليات سواء كانت من مقولة التصورات او التصديقات فما وجه عدم
[illegible] استلزام بداهة الكل بداهة الجزء في التصديقات قوله لا بد من الانتهاء
[illegible] قيد [illegible] عن ان يكون ههنا واسطة على تقدير كونه [illegible] وذلك
[illegible] ضروري في الاكتساب لا يخفى عليك ان معنى عبارة الشرح انه لو كان

كسبيا لابد من الانتهاء الى دليل سواء كان ابتداء الكسب من ذلك التصور او من ... الى دليله او يكون ابتداء الاكتساب من ذلك التصور ومكتسب هو من دليله ويكون

ما يكتسب منه دليله بديهي قوله كان الحمل الذي هو جزء من وجوده اه لايخفى عليك ان مدار لزوم البداهة على كون المطلق جزءا من المقيد وذلك مبهم اذ هو مقول

بالتشكيك والمقول بالتشكيك لا يكون جزءا من الافراد قوله والسابق على غير المكتسب اولى بان لا يكون مكتسبا يعني السابق على غير المكتسب وهو تصور وجوده اولى

لا يكون مكتسبا لانه لو كان مكتسبا لكان موقوفا على النظر وهو اي غير المكتسب موقوف على ذلك السابق فيلزم ان يكون غير المكتسب مكتسبا فلا يرد ان كون السابق على غير المكتسب

اولى بان يكون بديهيا مم بل مجرد كونه بديهيا في حيز المنع قوله فان حمل كلامه على ان علم كل انسان بانه موجود ضروري فلا اشكال في ذكر الدليل لانه ح يكون المراد بوجوده

هو التصديق بانه موجود والكسب التصديق يكون على الدليل فلا اشكال واما اذا كان المراد من علم الانسان بوجوده نفسه هو تصور وجودي فيرد ح اشكال وهو ان ذلك مبني

على الحجة والتصورات لا يكون مكتسبة بالحجة كما لا يخفى قوله ولا دليل غير سالبتين على تقدير كونه شكلا اولا فلا شتراط ايجاب الصغرى في انتاجه واما على تقدير كونه شكلا ثانيا

فلانه يشترط في انتاجه اختلاف مقدمتين وقس عليه الثالث والرابع

فلانه يشترط فيه ايجاب الصغرى واما الرابع فلانه ينحصر في اربعة ضروب الصغرى موجبة والكبرى كذلك والصغرى موجبة كلية والكبرى موجبة جزئية والصغرى سالبة كلية والكبرى

موجبة كلية والصغرى موجبة كلية والكبرى سالبة كلية وليس شيء من هذه الضروب

من السالبتين قوله فلعله الخ انما اضطر الشارح في دفع الاشكال المذكور الى ...

[illegible] الانتهاء على دليل ولا دليل عليه سابقين اخ بحيث يكون الكلام على تحقيق في تصوره ولم يكون
سبق من [illegible] قوله التصور وجودي متصور بالبديهة وجزء المتصور بالبديهة بديهي بحيث يكون
الكلام من الاول [illegible] في التصديق على البديهة كما يتبادر من آخر كلامه في الاستدلال الاول
لان قوله ان وجودي متصور بالبديهة وكذا قوله جزء المتصور بالبديهة بديهي نص في التصور
لا [illegible] من لا يقبل التأويل لا [illegible] قوله وجودي متصور بالبديهة وان امكن حمله على معنى انا موجود مصدق
[illegible] عنه بان يكون قوله وجودي تعبيرا من القضية بمضمونه الذي هو مفهوم وجودي
لكن قوله وجزء المتصور بالبديهة بديهي لا يقبل التأويل لانه لو اول ورد عليه المنع الغير المدفوع
وهو انا لا نسلم ان جزء المصدق بالبديهة بديهي وايضا لا يطابق الاستدلال بما يأتي
في الجواب من قوله لا نسلم ان وجودي حقيقة بكنهها متصور بالبديهة ولا يكون لقوله
نعم انا موجود تصديق بديهي بعد ما ذكر في الاستدلال وقوله وعلى التنزل فلا بد من
المنتهي على دليل [illegible] يعني بخلاف الاخير فانه يقبل [illegible] ولن يحمل الدليل المذكور على الطريق
[illegible] من كلام الثاني على سبيل التنبيه والتنظير كما ذكره الشارح وبما ذكرنا ظهر لك
[illegible] ما قيل الصواب في توجيه كلام المص ان يحمل التصور على معنى التصور المطلق وكان تحققه
في ضمن التصديق [illegible] لا اشكال في قوله ولا دليل عن بالتين والقرينة قوله ويكون وجوده
[illegible] اذ الظاهر ان اللازم هو التصديق بوجوب الدليل لا التصور بمجرد هذا المفهوم التقييدي وكذا
[illegible] وما ذكره قدس سره فمع قطع النظر عن منع ان السلب لا يعقل الا
[illegible] أي ثبوت للعدم [illegible] لا يلزم كون الموصل الى التصور وجوديا بمعنى ان لا يكون
[illegible] في مفهومه ان يكون وجوديا بمعنى ما يكون موجودا في الخارج [illegible] الكلام فيه

ولو سلم فلا يلزم من وجوده مع الواقع العلم به وههنا منع مشترك وهو انه لا يلزم من بداهة الحكم
بالوجود بداهة طرف الذي هو الوجود فانه متوجه على تقدير حمل العلم على التصديق وقد عرفت انه
قوله مص ويكون وجوده ضروريا لاطلاقه في التصديق فيتوجه هذا على ... فنقد برانتهى قوله
وجوابه انا لا نسلم وعلى تقدير التسليم فالملزوم المطلق ايضا لان التصور ... لابد له من التصور
بوجه ما وهم ط ان يتصور الوجود المطلق بكنهه بديهي ام لا قوله ذاتيا لما تحته الخ فيه مشترك
بقوله ذاتيا احترازا عن المشترك بمقولة بالتشكيك لانه وان كان مشتركا
ذاتيا لما تحته من الجزئيات فعلى هذا قوله واما اذا كان مشتركا لفظيا الخ بيان لما احترز
الاشتراك المعنوي وقوله اما اذا كان عرضا الخ بيان لاشتراط كون الوجود ذاتيا لما
له فان قلت الخ حاصل الاعتراض الاول ان ما قلتم من ان هذا الاستدلال انما يكون على
تقدير كونه ذاتيا لما تحته انما يكون صحيحا لو يستدل على بداهة الوجود المطلق ببداهة فرد
مع انه ليس كذلك بل يستدل ببداهة التصديق على بداهة محموله وهو ... العارض كما لا يخفى
واكتفوا اذا قلت الخ محصل ذلك ان قولكم ان العارض لا يلزم من تصور افراده تصوره
نفعا فيما نحن فيه لانكم اذا قلتم وجودي فلابد لكم ان تعبروا عنه بذلك العارض مع الاضافة
فبالضرورة يلزم من العلم بوجودي العلم بذلك العارض قوله يكفينا تصور ذلك العارض
هذا جواب عن الاول حاصله ان ما يلزم من كون الوجود محمولا من التصديق ... بديهي
بداهة تصوره بوجه ما وذلك مما ليس الكلام فيه وانما الكلام في بداهة تصوره بالكنه
ذلك غير لازم من بداهة التصديق قوله يلزم الخ لا يخفى عليك ان هذا جواب انما يكون
على تقدير ... ان ... الا ... العارض لا ... تصور ... لانه

ملكة [illegible] انما المراد بالقدرة ملكة يستتبع صدورها لم يحصل عنها الاثر ان كون الملكة

والمصدرية بحيث يمكن ان يكون لها ملكة استحضارها منه بما ذكرناه كما يجب بحيث

يقدر [illegible] فالمراد من التصديقات هو التصديقات المتكثرة المقارنة للملكة المذكورة

وذلك الجريان اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا يعلم [illegible]

الاختيار عنده وههنا ان موضوع الحكمة العملية انما هي افعال والاعمال التي [illegible]

مدخل في وجودها فيكون موضوعها على مذهب الغير المختار او الملكات و[illegible]

او النفس من حيث الاتصاف بها لا ينافيه فمن قال فيه اولا [illegible]

لان هذا الكلام يدل على أن موضوع الحكمة العملية الافعال والاعمال التي لقدرتنا

واختيارنا مدخل في وجودها الخارجي مع ان موضوعها الاخلاق والملكات

بعض والنفس الناطقة من حيث الاتصاف بها عند بعض آخر والاخلاق

غير موجودة في الخارج [illegible] لقدرتنا مدخل في وجودها والنفس الناطقة

موجودة في الخارج لكن ليس لقدرتنا مدخل في وجودها وثانيا ان الاخلاق [illegible]

فعلى تقدير وجودها خارجا لا مدخل لقدرتنا فيه كما لا يخفى واعلم ان الاخلاق

والاعمال قد يعبر عنها بالاخلاق والملكات من حيث كونها مؤدية الى صلاح المعاش والمعاد

تصديقات بالمبادئ لا يمكن تحصيل العلم المذكور في التعريف الا بعد ...

[المتص]لة او الملاقية فيكون المراد بالحكمة تصديقات متعلقة او مسلمة باحوال

الى الموجودات العينية من حيث انها متفرعة عليها اي على وجه هي اي بتلك الاحوال

امنوة عليها اي كائنة على الوجه في نفس الامر المتوقف عليه التصديق

الى الموجودات العينية على وجه بتلك الاحوال المنسوبة على ذلك الوجه في نفس الامر

[تصد]يق يتعلق بالنسبة التي بين الموجودات العينية والاحوال فيكون المراد التصديقات

[و]جه من الوقوع واللاوقوع تكون تلك النسبة كائنة على ذلك الوجه في نفس الامر

اليه سابقا فلا يرد ما قيل حمل الباء على الصلة يجعل شان الاحوال محمولات فالتصديق

بموضوع المسئلة وذلك خط وعلى هذا يكون التعريف بنفيه الامور تلك فيه معتبر فيه

[ال]علم والتصديق بان الموجودات العينية موضوع لعلم الحكمة والتصديقات المتعلقة وبالا

[ال]شي الذي يحتاج الناس الى الحكمة هو الاطلاع على حقائق الاشياء فان قلت يلزم

[اعت]قاد اكثر الناس قلنا لا نضر في ذلك لان الممتنع على التقدير ثبوت الامتناع

[...] بطريق الكسب واما الاستفادة بطريق الاستلزام فلا امتناع فيه نعم يتوقف على هذا التقدير الحاد العلوم

[...] المراد التصديق المسائل الذي هو الحكمة ليس تصور التصديق بل ...

مكتسبا اذ لو اراد ان تثبت بمنعه بابطال مقتضى بمنعه حاصلا لانه لو لم يكن بديهيا لكان مكتسبا

تقدير امكان التصور لا يجوز ان يكون كسبيا لانه لو كان كذلك فاما ان يكتسب بالحد او

بالرسم لا يجوز ان يكون مكتسبا بالحد لان الحد يكون للمركب اذ هو مركب من الجنس والفصل ولا بالرسم

والوجود بسيط لا جزء له لا في الذهن ولا في الخارج اما كونه بسيطا فلانه لو لم يكن

له اجزاء واللازم باطل فالملزوم مثله اما بطلان اللازم فلانه اي تلك الاجزاء اما

فيلزم مساوات الكل لجزئه وذلك باطل اما لزوم المساوات فلانا اذا فرضنا كونها

وجودات فكانت متفقة في مطلق الوجود هو ماهية المشتركة بينها متمايزة بحسب خصوصياتها

والتشخصات فيلزم مساوات الكل لجزئه في تمام الماهية النوعية او الجنسية واما بطلانه

فلاستلزامه دخول الكل في اجزائه فلا يكون الكل كلا والجزء جزءا ولا يكون كذلك بل يكون

اجزاؤه ماهيات موجودات فلا يخلو اما ان يحصل من اجتماعها امر زائد ام لا فعلى الاول

لا يكون هناك وجود بل يكون محض ماليس بموجود فان قلت لم لا يكون جملة تلك الاجزاء

مع الاجتماع وجودا قلت ان كان كذلك يلزم كون الوجود محض ماليس بموجود وذلك باطل

ايضا وعلى الثاني يكون ذلك الامر حاصلا من اجتماع تلك الاجزاء عارضا ومسببا عنه فتلك

تلك الاجزاء علل الوجود ومعروضاته فيلزم ان يكون التركيب في فاعله وقابله ومعروض

خلافه وفيه انه اذ ذكره لو لم يستلزم حصول ذلك الامر الزائد مع اجتماع تلك الاجزاء ولا يلزم

من حصول شيء مع آخر كون ذلك الشيء علة له اذ لو تعلقت زيد بالعلة الموقوف عليه

دونا لموقوف الى الموقوف فلا شك ان الامر الزائد حاصل عند الاجتماع موقوف على الاجزاء

انه لو توقف بداهة التصديق بمعنى مطلقا على بداهة الاجزاء لكن ثبت توقف العلم بداهة التصديق على العلم ببداهة الاجزاء وذلك يستلزم المصادرة في الاستدلال مع انه التصديق على العلم ببداهة الاجزاء كما هو ظاهر قوله قلنا هذا التصديق بديهي مطلقا
حاصله ان بداهة التصديق موقوف على بداهة اجزائه في نفسها
في الحكم ببداهة الاجزاء والمصادرة انما يلزم لو توقف بداهة التصديق على الحكم
ببداهة اجزائه ولا يتوقف مقدمة الدليل على المدعى اذ المدعى اثبات الحكم ببداهة
لا توقف لمقدمة الدليل على ذلك قوله وجوابه حاصله ان بداهة التصديق لو دل
تصور اطراف فانما يدل على بداهة تصورها بالوجه وذلك لا يجدي نفعا لان النزاع في بداهة تصور
بكنهه وبداهة التصديق لا يستلزمها وقيل في ابطال الوجه الثاني ان هذا التصديق ان علم
بديهي مطلقا اي بتمام علم كله ولا بعضه محتاجا الى الكسب لم يحتج الى دليل لانه اذا علم انه بديهي
مطلقا علم ان العلم باجزائه بديهي فعلم ان العلم بالوجه بديهي فلم يحتج اثبات بداهة العلم بالوجه الى
دليل وان لم يعلم انه بديهي مطلقا لم يفد لانه يحتمل ان يكون بعض اجزائه غير بديهي واخفيه
وقيل ثمت انه اذا علم ان هذا التصديق بديهي مطلقا علم ان العلم باجزائه بديهي فعلم
ان العلم بالوجه بديهي لكنه ما وجه استفادة ذينك العلمين لا بالاستدلال بان هذا التصديق
بديهي مطلقا وكل تصديق بديهي مطلقا يكون اجزاؤه بديهي فهذا التصديق يكون اجزاؤه
بديهيا وبان الوجه جزء من هذا التصديق البديهي مطلقا وكلما هو جزء من هذا التصديق
مطلقا بديهي فالوجه بديهي فثبت ان الاحتياج الى الاستدلال باق كما لا يخفى قوله انه لو كان العلم

لم يتزلزل لا يكون الجواب حسيا لان كون مفهوم الوجود جزءا من مفهوم وجوده
يستلزم تصوره بوجه ما وهذا القدر يكفينا في رد ما ذكره ثم من ان تصور العارض
يستلزم تصور المعروض لا بكنهه ولا وجها قوله قلنا حم اي لا نسلم لا بدية الانتهاء الى دليل
وجوده [illegible] دفعا للتسلسل اذ دفع التسلسل ممكن بدون ذلك لان التصور لو كان
كسبيا وكذا [illegible] دليله وينتهي الى دليل هو ضروري اي معلوم بالضرورة ينقطع التسلسل
ولا يخفى على ذي طبع سليم قوله نعم الخ بيان لمنشا غلط المستدل بانه لما راى لا بدية
ضرورية الدليل وكونه معلوما بالضرورة زعم انه لا بد من كون وجوده ايضا ضروريا
واما وجوده فلا اي وجوده ليس بضروري فضلا عن ان يكون معلوما بالضرورة
لانه اذ قد لا يكون له اي للدليل وجودا حاصله الدليل قد لا يكون موجودا ويستدل به
على امر وجودي فلا يكون الوجود ضروريا قوله فانه كما يكون وجوديا يكون عدميا الخ
لا يخفى عليك ان ذلك مصادرة بالمطلوب لان مآل قوله واما الوجود فلا وقوله هذا واحد
ما هو ظاهر غني عن البيان قوله فانا نستدل الخ دليل لمي لقوله اذ قد لا يكون للدليل
وجود اي لا يلزم ان يكون الدليل موجودا البتة لانه لو كان كذلك لما صح الاستدلال منا
بعدم الغيم على عدم المطر واللم في ذلك ان ذلك انما يلزم لو يستدل بوجود المقدمتين
في الخارج على وجود المدلول فيه والامر ليس كذلك بل يستدل بصدق المقدمتين في
المدلول فيها والصدق اعم من الوجود لان الصدق عبارة
[illegible]

واعلم ان قوله فان الدليل والمدلول في مستور كلانه لعينها ذكر من قوله اذ ...
له وجودا كما لا يخفى على المتامل قوله فان قيل في حاصله انه ليس المراد بمن قوله ...
وجوده مرموز ما كونه وجوديا بل المراد ان الدليل وجوديا ... عدما لا ...
ويوجد في الذهن ولا بدية حصوله في الذهن لا يستلزم لا ... وجوده في ...
كما لا يخفى على المنصف العالم باصطلاحهم فلا يرد ما قيل ان وجود الدليل ليس ...
وانما اللابدي علم الدليل بالبداهة لعلا يلزم التسلسل قوله الموجبة ما حكم ...
للموضوع هو اي لا نسلم ان الموجبة عبارة عما ذكر لانه يكون معنى الحمل الاتحاد المتغ...
مفهوما في الهوية وذلك المعنى يبطله السالبة لعدم شموله للحمل بين ... الوجودي و...
كالحمل في زيد اعمى فانه كيف يقع بهما الاعمى والزيد متغايرين مفهوما ...
في الهوية الخارجية لانه ليس هناك للاعمى هوية في الخارج فضلا عن ان يكون
متحدا مع هوية زيد قوله الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما ... بد...
قيل عليه ان اراد ببداهة التصديق بداهته مطلقا اي لجميع اجزاءه ...
اقامة الدليل على بداهة الوجود اذ هو جزء منه فاذا فرضنا بداهته مطلقا اي لجميع ...
يلزم ايضا بداهته وان لم يرد ببداهته ذلك فبداهة التصديق لا يستلزم بداهة الاجزاء ...
فكيف يلزم بداهته لجواز ان يكون من البعض الذي هو ليس ببديهي اجيب ...
بداهة التصديق انما يتوقف على بداهة اجزاءه لا على العلم ببداهته فيجوز ان يكون
التصديق بديهيا ... ويحتاج العلم ببداهة الاجزاء الى ... ...

... ومما ... وثالثها ما قيل ان ما يدل عليه هذا الكلام مخالف لما صرحوا به من ان موضوعها الاعيان

... او النفس ... من حيث الاتفاق فبطل ذلك التدقيق على ... منها الا ... والاعيان ...

... ان ... لان ... الاخلاق والملكات موجودة في الخارج بوجود مقدوراتنا واختيارنا ... في ذلك الوجود

... النفس ... ويكون ... في وجود النفس الناطقة من حيث الاتصاف بالاخلاق ...

... لا ... المرضي للحكمة العملية بما يكون وجوده بقدرتنا واختيارنا والنفس ... من ضلال ... هل الحلال

... وجود ... وان كان ... في الاتصاف بها بالملكات والذي ... الاخلاق

من حيث ... بالاخلاق والملكات ... تنافي القاعدة كونها موضوع للحكمة العملية

اثاني الجواب عن الثالث بان المراد من الافعال الآثار ولا شك ان الاخلاق

من النفس المحيث[1] بالحيثية المذكورة يصدق عليها انها من الآثار

جواب مطابق ... عن محض خبط كما لا يخفى على المنصف فيما ينبغي لك ... افترنا

... هذا انما ... محض فضل الله تعالى

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الهداية امر مشترك لا يخفى عليك ان المشهور تعقيب
التسمية بالحمد وان الشارح ارتكب خلافه حيث عقب التسمية بذكر
الهداية من نعمته وعوّد كلمة الى الله وعقبه بقوله وله الحمد
ان الحمد بعد اظهار النعمة اولى من الحمد الذي يكون لا لنعمته
الحمد وامتثاله اذا يذكر بعد ذكر ما هو كالعلة [illegible]
مقام الخطاب

على ما النحاة لا يخفى عليك ان
[illegible] فسر السوابق واللواحق بانعم الحاكية [illegible]
[illegible] ان يراد بالسوابق الوجود [illegible]
[illegible] الاول القوى الفكرية [illegible] التفكير [illegible]

[illegible]

لما يظهر لك بادي الرأي ... والفهم الينها [illegible]

ان مسائلها وفروعها قبيل علمية ... دقائق [illegible]

بحسب النظر ... ابين ... افروا ... [illegible]

... انه يقتضي من ان ترتب الحكم امرعادي [illegible]

على ... فكان ما ينفصل ... الحكم عن ... ولا [illegible]

الا ... فكان المراد بالايهام ذلك ... المعاني والحقائق ... النظر

... لا الايهام ... لا ينفصل الدقائق [illegible]

... الايهام الاغلاق كما قال الفاضل الحسيني ... [illegible]

... نوع التعبير

قوله

اعلم ان الحكمة ... علم اي اسم العلوم المدونة كالحكمة مثلا يطلق على معان ...

الملكة الحاصلة من تكرر ادراكاتها واما اطلاقها على الادراك مطلقا كما يفهم

... الى الاك لان اطلاق الادراك ... اما ان يكون بالنسبة الى المدرك ...

مطلق الادراك الذي لم يعتبر فيه خصوصية المدرك فكيف يطلق عليه اسم العلم الذي ...

عن ادراكات متعلقة بالمدركات المخصوصة التي هي مسائل ذلك العلم المسمى بذلك